ISSN :- 0974 - 8946

अनुसन्धान-प्रकाशन-विभागीया

त्रैमासिकी शोध-पत्रिका

शोध-प्रभा

(A REFEREED QUARTERLY RESEARCH JOURNAL)

३९ वर्षे तृतीयोऽङ्कः (जुलाईमासाङ्कः) २०१४ ई०

प्रधानसम्पादकः प्रभारी कुलपतिश्च

श्रीसुखवीरसिंहसन्धू (आई. ए. एस.)

संयुक्तसचिवः

(भाषा-उच्चशिक्षाविभागः)

मानवसंसाधनविकासमन्त्रालयः, भारतसर्वकारः

सम्पादकः

प्रो० रमेशकुमारपाण्डेयः

सहसम्पादकः

डॉ० ज्ञानधरपाठकः



प्रकाशन-स्थलम्

श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्

(मानितविश्वविद्यालयः)

नवदेहली-११००१६

प्रकाशकः
श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्
(मानित-विश्वविद्यालयः)
कुतुब इन्स्टीट्यूशनल एरिया,
नवदेहली-११००१६

ISSN :- 0974 - 8946

३९ वर्षे तृतीयोऽङ्कः (जुलाईमासाङ्कः) २०१४ ई०

मुद्रकः
अमरप्रिंटिंगप्रैसः
दिल्ली
amarprintingpress@gmail.com

सम्पादकः

प्रो० रमेशकुमारपाण्डेयः

सम्पादकमण्डलम्

प्रो० जयकान्तसिंहशर्मा

प्रो० हरेरामत्रिपाठी

प्रो० भागीरथिनन्दः

सहसम्पादकः

डॉ० ज्ञानधरपाठकः

शोध-प्रभा

श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठस्य
अनुसन्धान-प्रकाशन-विभागीया पत्रिका

१. एषा त्रैमासिकी शोध-पत्रिका।

२. अस्याः प्रकाशनं प्रतिवर्षं जनवरी-अप्रैल-जुलाई-अक्टूबरमासेषु भवति।

३. अस्याः प्रधानमुद्देश्यं संस्कृतज्ञेषु स्वोपज्ञानुसन्धान-प्रवृत्तेरुद्बोधनं प्रोत्साहनं विविधदृष्ट्याऽनुसन्धेयविषयाणां प्रकाशनं च विद्यते।

४. अस्यां श्रीलालबहादुरशास्त्री-राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठस्थानामन्येषां च विदुषां स्वोपज्ञविचारपूर्णा अनुसन्धानप्रधाननिबन्धाः प्रकाश्यन्ते।

५. अप्रकाशितानां दुर्लभानां प्राचीनाचार्यरचितानां लघुग्रन्थानां सम्पादनभावानुवादटीकाटिप्पण्यादि-पुरस्सरं प्रकाशनमप्यस्यां क्रियते।

६. प्रकाशित-निबन्धः पत्रिकायाः एक प्रतिः लेखकाय निःशुल्कं दीयते, यस्मिंस्तदीयो निबन्धः प्रकाशितो भवति।

७. अस्यां पत्रिकायां विशिष्टानां संस्कृत-हिन्द्याङ्ग्ल-ग्रन्थानां समालोचना अपि प्रकाश्यन्ते। आलोच्यग्रन्थस्यालोचना यस्मिन्नङ्के प्रकाशिता भवति सोऽङ्को ग्रन्थकर्त्रे निःशुल्कं दीयते किञ्च समालोचनापत्राण्यपि यथासौविध्यं दीयन्ते।

८. अस्याः वार्षिकसदस्यताराशिः १५०.०० रु० (पञ्चाशदुत्तरैकशतं रूप्यकाणि) सदस्यताराशिः **कुलसचिव, श्रीलालबहादुरशास्त्री-राष्ट्रिय-संस्कृत-विद्यापीठ,** नई दिल्ली-१६, इति सङ्केतेन (बैंकड्राफ्ट अथवा मनीआर्डर) द्वारा प्रेषणीयः।

९. पत्रिकासम्बन्धी सर्वविधः पत्रव्यवहारः 'सम्पादकः' 'शोध-प्रभा', श्रीलालबहादुरशास्त्री राष्ट्रिय-संस्कृतविद्यापीठ, कटवारिया सराय, नई दिल्ली-११००१६ इति सङ्केतेन विधेयः।

सम्पादकः

सम्पादकीयम्

श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठस्य शोधप्रभाख्या शोधपत्रिका विविधविषयगवेषणपूर्णानां निबन्धानां संग्रहं क्रोडीकृत्य विद्योततेतराम्। अनुसन्धानसरणिसम्पन्नानामाचार्याणां शोधार्थिनाञ्च शोधपूर्ण-निबन्धान् कलेवरीकृत्य संस्कृतवाङ्मयपरिपोषणे निमग्नेयम् आनन्दसागरे निमज्जयति विदुषो नितान्तम्।

विश्वभाषाप्राणप्रदायिनी भारतीयविद्यास्रोतस्विनी मानवजीवनसुधावर्षिणी देववाणी या खलु सम्पूर्णेऽस्मिन् विश्वे कौटुम्बिकं भावं विदधती सुदीर्घकालात् विराजतेतराम्। भारतीयवाङ्मयस्याधारभूतायाः तस्याः संस्कृतभाषायाः अध्ययनं साधु न वेति विषयमधिकृत्य विवदन्ते केचन। मूलाधारत्वेन सुप्रतिष्ठतायाः भाषायाः अध्ययनं संशयास्पदं विधातुं प्रयत्नशीलाः दृश्यन्ते भारतीयसंस्कृतिसंस्कार-विमुखाः संस्कृतभाषाविशेषानभिज्ञाः। जर्मनभाषायाः भारतदेशे प्रचारप्रचाराय वद्धपरिकराः यदि जर्मनदेशाधिकारिणः प्रयत्नशीलाः तर्हि नास्ति किमपि विस्मयावहम्, किन्तु तत्पक्षानुपातिनः ते भारतीयाः ये भारतस्य हितं न चिन्तयन्ति न वा जर्मनभाषायाः हितं साधयन्ति, ते स्वार्थसाधनतत्पराः न भारतस्य गौरवं चिन्तयन्ति न वा भारतीयां संस्कृतिं परिगणयन्ति।

आधुनिकसमाजे विद्यमानस्य अनैतिकसंस्कारस्य मूलोच्छेदनाय महार्षिभिः प्रवर्तितायाः जीवनपद्धतेः प्रचारप्रसाराय महती आवश्यकता विद्यते। तेषां जीवनसूत्राणमनुशीलनमादाय चिन्तनेन जीवनं सुखमयं भवितुमर्हति। भगवद्गीतायामुक्तमस्ति यत्-

यः शास्त्रविधिमुत्सृज्य विद्यते कामकारतः।
न स सिद्धिमवाप्नोति न सुखं न परां गतिम्॥

अतः शास्त्रविधिना कार्यसम्पादनाय प्रथमं शास्त्रज्ञानमपेक्षते ततः कार्यसम्पादनम्। अस्माकं शास्त्राणि मूलतः संस्कृतभाषायामेव सन्ति। संस्कृतस्य सम्यग् ज्ञानं तत्र च निहितं तत्त्वं सर्वैः अवश्यमेवानुशीलनीयमस्ति। अस्यामेव दिशि विद्यापीठस्यास्याः 'शोध-प्रभा'-शोधपत्रिकायाः प्रकाशनं विधीयते।

शोधप्रभायाः अस्मिन्नङ्के विविधविषयविश्लेषपरा द्वादश लेखाः प्रकाश्यन्ते। एवं प्रतिभा-विशेषोद्भासितशोधपूर्णा संस्कृतसौरभं वितन्वतीयं विदुषां सन्तोषाय भविष्यतीति कामयमानोहं प्रमादादज्ञानाद्वा सञ्जातस्य दोषजातस्य प्रशमनार्थं निर्देशादिप्रदानैश्च उत्साहश्रियः संवर्धनार्थमभ्यर्थये सुमनसः विदुषः।

प्रो. रमेशकुमारपाण्डेयः

विषयानुक्रमणिका

संस्कृतविभागः

हिन्दी विभाग

English Section

लेखकसूची

1. **डॉ. सुन्दरनारायणझा:,** सहायकाचार्य:-वेदविभागे, श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रिय-संस्कृतविद्यापीठम्, नवदेहली-16

2. **डॉ. आमोदवर्धनकौण्डिन्यायन:,** सहप्राध्यापक: वेदविभागे नेपाल संस्कृतविश्वविद्यालय:, नेपाल:

3. **श्रीयीशनारायणद्विवेदी,** शोधच्छात्र:- विशिष्टसंस्कृताध्ययनकेन्द्रम्, जवाहरलालनेहरुविश्वविद्यालय:, नवदेहली-67

4. **श्रीरमेशकुमारमिश्र:,** शोधच्छात्र:- साहित्यविभागे, श्रीकामेश्वरसिंहदरभंगा-संस्कृतविश्वविद्यालय:, दरभंगा, बिहार:

5. **श्रीरविन्द्रकुमारबरमोला,** शोधच्छात्र:- ज्योतिषविभागे, श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रिय-संस्कृतविद्यापीठम्, नवदेहली-16

6. **प्रो. मनोज कुमार मिश्र,** आचार्य- वेदविभाग, राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्, श्रीरणबीरपरिसर:, जम्मू

7. **डॉ. कमलेश रानी,** सहायकाचार्या- संस्कृतविभाग, कमलानेहरुमहाविद्यालय, अगस्तक्रान्तिमार्ग, खेलगाँव, नई दिल्ली-49

8. **प्रो. रमेश कुमार पाण्डेय,** शोध-प्रकाशनविभागाध्यक्ष, श्री लाल बहादुर शास्त्री राष्ट्रिय संस्कृत विद्यापीठ, नई दिल्ली-16

9. **प्रो. केदार प्रसाद परोहा,** विशिष्टाद्वैतविभागाध्यक्ष, श्री लाल बहादुर शास्त्री राष्ट्रिय संस्कृत विद्यापीठ, नई दिल्ली-16

10. **डॉ. सन्तोष कुमार शुक्ल,** सहाचार्य, विशिष्ट संस्कृत अध्ययन केन्द्र, जवाहर लाल नेहरु विश्वविद्यालय, नई दिल्ली-67

    एवम्

    ठाकुर शिवलोचन शाण्डिल्य, शोधच्छात्र, विशिष्ट संस्कृत अध्ययन केन्द्र, जवाहर लाल नेहरु विश्वविद्यालय, नई दिल्ली-67

11. **डॉ. सुभाष चन्द्र मिश्र,** सहायकाचार्य- ज्योतिषविभाग, राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थान, के.जी.सौमय्यापरिसर, मुम्बई

12. **Dr. Yuthika Mishra**, Associate Prof. Vivekanand College, Vivek Vihar, New Delhi-95

वैदिकं शिल्पविज्ञानम्

डॉ० सुन्दरनारायणझाः

समस्तस्यापि विश्ववाङ्मयस्य उत्सो वेद इति सर्वैरपि विद्वद्भिः सहर्षं स्वीक्रियते। वेदेषु विश्वस्य समस्तान्यपि ज्ञानानि विद्यमानानि सन्तीत्यत्र नास्ति कस्यचिल्लेशतोऽपि संदेहस्यावसरः। अत एवोक्तं वेदानां विषये भगवता मनुना- **सर्वज्ञानमयो हि स**[1] इति। अर्थाद्वेदेषु सर्वविधज्ञानविज्ञानविषयाः सन्ति विवेचिताः। तेषु वैज्ञानिकविषयेषु शिल्पविज्ञानस्यापि महत्त्वपूर्णं स्थानमस्ती'ति सर्वैरङ्गीक्रियते।

शिल्पशब्दार्थः–

सामान्यपरिभाषायां प्रौद्योगिकीशब्दस्यार्थः शिल्पविज्ञानं कलाविज्ञानं वेति भवति। आङ्ग्लभाषायां **टेक्नोलॉजी (Technology)** शब्दः प्रयुक्तः। शब्दोऽयं ग्रीकभाषायाः **तकने (Techne)** शब्दात् **तकनीकोज (Technikos)** शब्दाच्च विनिर्मितः। अस्य लैटिनस्वरूपमस्ति **टेकसयर (Texere)** इति, यस्य सर्जनम्, निर्माणम्, उत्पादनम्, ग्रन्थनम्, सज्जीकरणमित्यादयोऽनेके अर्था भवन्ति। वस्तुतः कस्यापि विशिष्टकार्यस्य व्यावहारिकी निपुणतैव प्रौद्योगिकी'त्युच्यते। तादृशी निपुणता, क्षमता, सिद्धता, दक्षता तादृशं ज्ञानं वा यस्मिन् पुरुषे विद्यमानमस्ति स एव प्रौद्योगिकीविद् इति कथ्यते। आंग्लभाषायां आक्सफोर्डशब्दकोशे प्रौद्योगिकीशब्दार्थो यथा- **A particular way of doing something. तथा च- The practical skill that somebody has in a particular activity.** प्रौद्योगिकीज्ञस्य परिभाषा यथा- **He is a naturally talented runner, but he needs to work on his technique.** तात्पर्यमिदमस्ति यदुद्योगस्य विज्ञानस्य वा क्षेत्रे व्यावहारिकैः कौशलैः सम्पन्नो जनः प्रौद्योगिकीज्ञ इत्युच्यते। आंग्ल-हिन्दीशब्दकोशकारेण भार्गवेणापि स्वीये शब्दकोशे टेकनिकशब्दस्यार्थमित्थं प्रस्तुतम्- **Skill of an art of Craft इति**। अर्थात् शिल्पसम्बन्धिनी कला प्रौद्योगिकी'त्युच्यते। तादृशं ज्ञानं यस्मिन् शास्त्रे वर्णितं तच्छास्त्रं टेक्नोलॉजी'ति कथ्यते। टेक्नोलॉजीशब्दस्यार्थं कुर्वता भार्गवेणोक्तम्- **Science of industrial art.** इति। अर्थात् औद्योगिककलाविज्ञानम् टेक्नोलॉजी कथ्यते। औद्योगिककलाविज्ञानस्य पर्यायोऽस्ति शिल्पविज्ञानमिति। एतादृशानां प्रौद्योगिककौशलसम्पन्नानां जनानां कृते वेदेषु तक्षन्, तक्षा, तक्षक, शिल्पी, शिल्पकार इत्यादयोऽनेके शब्दाः प्रयुक्ताः सन्ति। तक्षा भवति कुशलो वस्तुनिर्माता। एतेनेदं स्फुटं यच्छिल्पकारा एव प्रौद्योगिकीज्ञत्वेन वैदिकवाङ्मये स्तुताः। प्रतीयते यद्वैदिककाले प्रयुज्यमानस्तक्षन् शब्द एव कालान्तरे परिणतो भूत्वा टेक्निशियन् इति पदेन व्यवहृतोऽभवत्। यद्यपि सर्वासां भाषाणां जननीत्वेन संस्कृतभाषा पूजिता खलु। संस्कृतभाषायाश्चादिग्रन्थोऽयं वेद इति

---

1. मनुस्मृतौ- 2/7

नास्त्यत्र कस्यचिद्विप्रतिपत्तिः। अतो वैदिकशब्दादेवास्य टेक्निशियन् इति पदस्य निर्मितिरभवदिति कथनं समीचीनमेव।

स च तक्षन् विशिष्टेन ज्ञानेन सम्पन्नो भवति। यथोक्तमृग्वेदे- **तक्षन् रथं सुवृतं विद्मनापसः**[1] इति। अर्थाद्विविधं विचारपूर्वकं कर्मकुशला ऋभवः सुन्दरं रथं निर्मितवन्तः। **दक्षास ऋभवः**[2] ऋभवो निपुणाः शिल्पकाराः सन्ति। **त्वष्टा तक्षद् वज्रं स्वपस्तमं स्वर्यं रणाय**[3] शिल्पकारेषु सर्वश्रेष्ठः त्वष्टृनामकः शिल्पी युद्धार्थमिन्द्रायातितीव्रं तेजोमयं वज्रं चकार। शुक्लयजुर्वेदस्यैकस्मिन् मन्त्रे **शिल्पो वैश्वदेव**[4] इत्युक्तं यच्छिल्पः सर्वदेवसम्बद्धो वर्तते।

विज्ञानपदार्थः—

अमरकोषे- **मोक्षे धीर्ज्ञानमन्यत्र विज्ञानं शिल्पशास्त्रयो**[5] रित्युक्त्या शिल्पशास्त्रादिकं विज्ञानशब्दार्थतया परिगृहीतम्। गीतायाम्- **ज्ञानं तेऽहं सविज्ञानमिदं वक्ष्याम्यशेषतः।**[6] इत्यत्र भाष्यकारैः श्रीशङ्कराचार्यपादैः सविज्ञानमिति पदस्य **विज्ञानसहितम्- स्वानुभवसंयुक्तम्** इति शब्दार्थः प्रदर्शितः। आधुनिकास्तु विद्वांसः पाश्चात्त्यभाषायाः साइन्सपदसमानार्थकं विज्ञानपदं प्रयुञ्जते। तत्किमेवं विज्ञानपदमनेकार्थकमेव, उतास्ति काचिदेका सर्वानुगता परिभाषा इति विचारयद्भिर्मधुसूदनओझासरस्वतीभिरेवं निर्णीतं यद्- **विभिन्नं वस्तुजातमक्षिलक्ष्यीकृत्य मूलान्वेषणक्रमेणैकतत्त्वपर्यन्तं गतिर्ज्ञानम्। एकं तत्त्वं निरूढं मत्वा क्रमेण तस्यानन्तरूपताप्रतिपत्तिर्विज्ञानम्। विशिष्य ज्ञानं हि विज्ञानम्, विविधं ज्ञानम्, विभेदेन ज्ञानं वा विज्ञानमिति।**[7]

वस्तुतः पाश्चात्यानां साइन्सपदवाच्यं पदार्थज्ञानमेव वयं वैदिकवाङ्मये प्राधान्येनोपलभामहे। वैदिकं सर्वमपि ज्ञानम्- आत्मविज्ञानम्, ब्रह्मविज्ञानम्, धर्मविज्ञानमिति विज्ञानशब्देनैवोपदेष्टुमर्हम्। अत एव कर्मविधिपरेषु ब्राह्मणेषु प्रतिविधिः **किमर्थमेतत् करोति** इति जिज्ञासामुत्थाप्य वस्तुतत्त्वावलम्बेन तत्समाधानं तत्र-तत्र पश्यामः। तेन च वस्तुशक्तिमवलम्ब्यैव वस्तुविज्ञानाधारोऽस्माकं धर्मोऽपीति सुस्पष्टं भवति।

कूर्मपुराणे ज्ञानविज्ञानयोर्विषये एवमुक्तम्-

यया स देवो भगवान् विद्यया वेद्यते परः।
साक्षाद्देवो महादेशस्तज्ज्ञानमिति कौशलम्॥

चतुर्दशानां विद्यानां धारणं हि यथार्थतः।
विज्ञानमिति तद्विद्याद्येन धर्मो विवर्द्धते॥[8]

1. ऋग्वेदे-1/111/1
2. ऋग्वेदे- 1/51/2
3. ऋग्वेदे- 1/61/6
4. यजुर्वेदे- 24/58
5. अमरकोषे धीवर्गे-श्लोक-6
6. श्रीमद्भगवद्गीतायाम्- 7/2
7. महर्षिकुलवैभवम्- उपोद्घाते पृष्ठ सं-3
8. कूर्मपुराणे- उत्तरखण्डे-15 तमे अध्याये

तात्पर्यमिदमस्ति यदेकस्मादनेकस्मिन्नवतरणं विज्ञानं यज्ञविद्या। अनेकस्मादेकस्मिन्नारोहणं ज्ञानं ब्रह्मविद्या। ब्रह्मविद्यातिरिक्ताः सर्वा अपि विद्या अनेकत्वप्राधान्याद् यज्ञविद्यायामर्थाद् विज्ञान एवान्तर्भवन्ति। आभ्यामेव ज्ञानविज्ञानाभ्यां मानवस्य कृतकृत्यता सम्पद्यते। तत्र विज्ञानमभ्युदयहेतुः, ज्ञानं तु निःश्रेयसजनकम्। इदमेव ज्ञानविज्ञानयुगलं मानवस्य मुख्यो धर्मः। धर्मजिज्ञासायामुक्तं लौगाक्षिभास्करेणार्थसङ्ग्रहे- **यागादिरेव धर्म**[1] इति।

वस्तुतो वैदिकवाङ्मये यज्ञमाधारीकृत्यैव विविधज्ञानविज्ञानानि प्रतिपादितानि सन्ति। तस्माद्यज्ञस्य वैज्ञानिकत्वं स्वत एव स्फुटं भवति। अत एवोक्तं शतपथश्रुतौ- **यज्ञो वै श्रेष्ठतमं कर्म**[2] इति। अर्थाज्जगत्यस्मिन्ननेकविधकर्माणि यथा- नित्यकर्म-नैमित्तिककर्म-काम्यकर्म-निषिद्धकर्म-धार्मिककर्म-आत्मीयकर्म-अधिकृतकर्म-सत्कर्म-विकर्म-अकर्म-निष्कामकर्म-प्रवृत्तिकर्म-निवृत्तिकर्म-प्रसिद्धकर्म-विरुद्धसहजादीनि च कर्माण्युक्तानि। तेषु सर्वेष्वपि कर्मसु यज्ञानुष्ठानरूपं कर्म श्रेष्ठतममुक्तम्।

यज्ञानुष्ठानमिदं पूर्णरूपेण प्रौद्योगिकीविज्ञानमेवास्ति। अत्र सर्वविधकलाकाराणां सम्यगुपयोगो दृश्यते। उक्तमपि तैत्तिरीयेण- **विज्ञानं यज्ञं तनुते कर्माणि तनुतेऽपि च।**[3] यज्ञस्तु कर्मणैव सम्पद्यते, तस्माद्यज्ञस्यापरं नाम कर्मकाण्डमिति प्रसिद्धम्। कर्मकाण्डं कर्तुं कर्मनिष्ठकर्तुः, उपयुक्तस्थानस्य, उचितस्य कालस्य, अपेक्षितसामग्रीणां चावश्यकता भवति। कर्मकर्ता यजमानः ऋत्विजश्च वैज्ञानिका आसन्, ते यस्मिन् स्थाने यागानुष्ठानं कुर्वन्ति स्म तत्स्थानं यज्ञशालेत्युच्यते। तदानीन्तना वैज्ञानिका यज्ञशालायामेव स्वीयं वैज्ञानिकप्रयोगरूपमनुष्ठानमनुतिष्ठन्ति स्म। अत इदं सुस्पष्टमेव यत्तेषां यज्ञशाला साम्प्रतिकी प्रयोगशालैवासीत्। तस्यां प्रयोगशालायां यावज्जीवं स्थितास्ते विविधप्रौद्योगिकीविषयाणाम् इष्टि-पशु-सोमादीनां विविधानां यज्ञानां प्रयोगरूपमनुष्ठानमनेकविधद्रव्याणां साहाय्येनानुकूलमुहुर्त-दिन-पक्ष-मासर्त्वनुसारं कुशलतया सम्पादयन्ति स्म। तेषु कर्मकाण्डेषु येषां द्रव्याणामुपयोगस्तैः क्रियते स्म तेषां द्रव्याणां निर्माणमपि त एव स्वीयेन प्रौद्योगिकीज्ञानेन कुर्वन्ति स्म कारयन्ति च स्म। तस्मादेव कारणाद् वैदिकवाङ्मये शिल्पविज्ञानान्तर्गतं विविधशस्त्रास्त्राणाम्, वास्तुविद्यानाम्, विमाननिर्माणविधीनाम्, गृहोद्योग-लघूद्योग-कुटीरोद्योगादीनामन्येषाञ्च यन्त्राद्युपयोगेन विविधशिल्पकलानां विस्तृतं विवेचनमस्ती'ति दृढं वच्मि। लघुनिबन्धेऽस्मिन् सर्वेषामपि विषयाणां विस्तृतं विवेचनं नैव शक्यते कर्तुम्। तथापि नामोल्लेखद्वारा दिङ्मात्रनिदर्शनमिह प्रस्तूयते।

शिल्पविज्ञानस्य महत्त्वम्-

शिल्पविज्ञानस्य सर्ववेदसम्बद्धत्वादतिमहत्त्वपूर्णं स्थानमस्तीति सर्वैरङ्गीक्रियते। तदुक्तमपि गोपथब्राह्मणे- **आत्मसंस्कृतिर्वै शिल्पानि आत्मानमेवास्य तत्संस्कुर्वन्ति।**[4] अर्थाद्येन विज्ञानेन आत्मनः

---

1. अर्थसंग्रहे- धर्मलक्षणप्रकरणे
2. शतपथब्राह्मणे- 1/7/1/5
3. तैत्तिरीयोपनिषदि- 2/5/1, तैत्तिरीयारण्यके- 8/5/1
4. गोपथब्राह्मणे- 2/6/7

संस्कारो विधीयते तच्छिल्पमित्युच्यते। शतपथब्राह्मणे तु- **यद्वै प्रतिरूपं तच्छिल्पम्**[1] इत्युक्तम्। काठकेऽपि- **शिल्पैर्हि सर्वं कुर्वन्ति**[2] इत्युक्त्वा शिल्पेन सर्वकर्मसाधारणं सम्पाद्यत इति स्पष्टमुक्तम्। महर्ष्यैतरेयेणापि- **आत्मसंस्कृतिर्वाव शिल्पानि छन्दोमयं वा एतैर्यजमान आत्मानं संस्कुरुते।**[3] इत्युक्त्वा शिल्पद्वारा यजमानस्यात्मसंस्कारस्य विधानमुक्तम्। एतत्सर्वमपि तथ्यमवलोक्य कौषीतकिना शिल्पस्य प्राणरूपत्वं प्रतिपादितम्। तद्यथा- **प्राणाः शिल्पानि**[4] इति। ताण्ड्ये तु- **तौ वा एताविन्द्रस्तोमौ (अभिजिद्विश्वजितौ) वीर्यवन्तौ शिल्पं वा एतौ नाम स्तोमावास्ताम्।**[5] मन्त्रेस्मिन् स्तोमरूपेण शिल्पं व्याख्यातमस्ति। यजुर्वेदे- **शिल्पो वैश्वदेवः**[6] इत्युक्तम्। तस्याभिप्रायोयमस्ति यच्छिल्पेषु देवतानामर्थात्पञ्चभूतानां पृथिव्यप्तेजोवाय्वाकाशानामुपयोगः क्रियते, अतः शिल्पं सर्वेषां देवानां निवासस्थानमस्ति। गोपथब्राह्मणे शिल्पशास्त्रस्य प्रशंसायामुक्तमस्ति यच्छिल्पे सर्वा अपि कलाकृतयः समागच्छन्ति। यथा- हस्तशिल्पकला, चित्रकला, स्वर्णाभूषणनिर्माणकला, रथनिर्माणाद्याः कला अत्र सङ्गृहीताः सन्ति। तदुक्तञ्चापि- **शिल्पानि संशति**[7] इति।

विविधशस्त्रास्त्रम्-

मन्त्रेण यन्त्रेण वा यस्य प्रक्षेपणं विधीयते तदस्त्रमित्युच्यते। यथा-प्रक्षेपकास्त्रमिति। तद्विविधम्- मान्त्रिकं यान्त्रिकं च। यच्च हस्ते गृह्णन्नेव युद्ध्यते तच्छस्त्रमित्युच्यते। यथा- असिकुन्तादिकमिति।[8] वेदेषु अस्त्रशब्दस्य कृते हेतिर्मेनिरित्यादयश्शब्दाः प्रयुक्ताः सन्ति। तेषु कानिचिद्दिव्यास्त्राण्यासन्। तानि च प्राकृतिकशक्ति-विद्युत्-अग्नि-वायुजन्यानि कैश्चिद्देवैः ऋषिभिश्च प्रदत्तानि भवन्ति स्म। दिव्यास्त्रेषु आग्नेयास्त्रस्य, वायव्यास्त्रस्य, पाशुपतास्त्रस्य, ब्रह्मास्त्रस्य, आथर्वणास्त्रस्य, वारुणास्त्रस्य, सम्मोहनास्त्रस्य, तामसास्त्रस्य, ऐन्द्रास्त्रस्य (वज्रस्य) चोल्लेखो वर्तते। वैदिकसंहितातिरिक्तेऽग्निपुराणे कौटिलीयार्थशास्त्रे च विविधास्त्रशस्त्राणामुल्लेखो विद्यते। अग्निपुराणे पञ्चविधशस्त्रास्त्राणां वर्णनानि सन्ति। यथा-

यन्त्रमुक्तं पाणिमुक्तं मुक्तसंधारितं तथा।
अमुक्तं बाहुयुद्धं च पञ्चधा तत् प्रकीर्तितम्॥[9]

कौटिलीयार्थशास्त्रे **सर्वतोभद्र-जामदग्न्य-विश्वासघाती-पर्जन्यक**दीनामस्त्राणामुल्लेखो विद्यते। एतदतिरिक्तानि **पांचालिक-शतघ्नी-त्रिशूल-चक्रादीनि चलयन्त्रा**ण्यपि तत्र तत्रोक्तानि। षड्विधानि

1. शतपथब्राह्मणे- 3/2/1/5
2. काठकसंहितायाम्- 8/5
3. ऐतरेयब्राह्मणे- 6/27
4. कौषीतकिब्राह्मणे- 25/12,13
5 तण्ड्यब्राह्मणे- 16/4/8
6. यजुर्वेदे- 29/58
7. गोपथश्रुतौ- उत्तरे- 6/7
8. शुक्रनीतौ- 4/7/181 तः 185 पर्यन्तम्
9. अग्निपुराणे-248/2

वर्मानि (आवरणानि) अपि वर्णितानि सन्ति। यथा- **लोहजालम्, लोहजालिका, लोहपट्टम्, लोहकवचम्, सूत्रकंकटम्, मिश्रितकवचम्** इति। एतदतिरिक्तं **शिरस्त्राणम्, कण्ठत्राणम्, कूर्पासः, कञ्चुकः, वारवाणम्, पट्टम्, नागोदरिका** चेत्येतानि शरीरस्याङ्गविशेषस्य रक्षकान्यावरणान्युक्तानि।

मानवीयास्त्रशस्त्राणि–

वेदेष्वस्त्रशस्त्रनिमित्तमायुधशब्दस्य प्रयोगो दृश्यते। आयुधविषये ऋग्वेदस्यैकस्मिन् मन्त्रे इदमुक्तं यद्-

कण्वा इन्द्रं यदक्रत स्तोमैर्यज्ञस्य साधनम्। जामि ब्रुबत आयुधम्॥[1] अर्थादायुधं जीवनरक्षकमस्ति तस्माद्योद्धारः स्वभ्रातरं सम्बन्धिनमिवानुजानन्ति। तेष्वायुधेषु **धनुषः, बाणम्, इषुधिः, सृकः, हेतिः, मेनिः, प्रहेतिः, अशनिः, ऋष्टिः, सीसगोलकम्, (तन्त्वा सीसेन विध्यामो)**[2] **हलमुखयन्त्रम्, असिः, स्वधितिः, परशुः, क्षुरः, वाशी, कृपाणम् (चोदयो नृन् कार्पाणे शूर वज्रिवः)**[3]**, शूलम्, चक्रम्, वज्रः (वज्रेण खानि- अतृनन् - नदीनाम्।)**[4]**, उल्का (वि सृज विष्वगुल्काः)**[5]चेति।

एतदतिरिक्तानि रासायनिकायुधान्यपि यत्र-तत्र वर्णितानि सन्ति, विस्तरभयादग्रेसरामः।

वास्तुशास्त्रम्–

वैदिकवाङ्मये वास्तुशास्त्र-स्थापत्यकलासम्बद्धा विषयाश्चापि भूयिष्ठेनावाप्यन्ते, येषामध्ययनेन ज्ञातं भवति यत्तदानीं शिल्प-व्यवस्था पूर्णतः प्रोन्नताऽऽसीत्। वास्तुशब्दस्य निर्वचनं प्रस्तूयता निर्वचनशास्त्र-प्रवक्त्रा वैज्ञानिकान्वेषणशीलवता भगवता यास्काचार्येणोक्तम्- **''वास्तुर्वसतेर्निवासकर्मणः''**[6] इति। पाणिनीयव्याकरणस्य **'वस-निवासे'**[7] इत्यस्माद्धातोः **'वसेस्तुन् णिच्च'** इति सूत्रेण च **'वस्'** धातौ तुन् प्रत्यये कृते सति **'वस्तु'** शब्दो निष्पद्यते। णित्वादादिवृद्धिश्च, तेन **'वास्तु'** इति शब्दो निष्पद्यते। तस्य च वास्तोः पाता पालयिता वा वास्तोष्पतिरिति वैदिको देवविशेषः। वास्तुशब्दस्यार्थो भवति वासयोग्यं यत्स्थानं तद्वास्त्विति। अस्य वासयोग्यस्य स्थानस्यावश्यकता सर्वेभ्योऽपि देव-दानव-मानव-पशु-पक्षि-कृमि-कीट- पतङ्ग-पिपीलिका-लता-गुल्म-वृक्ष-वनस्पत्यन्नौषध्यादिभ्यो वर्तत एव। यतस्तु यत्र यो वसति तदेव तस्य वास्तुः। अर्थात्सर्वेऽपि प्राणिनः कश्मिंश्चिदपि स्थानविशेषे निवसन्ति। यथा वैकुण्ठे विष्णुः, कैलाशे शिवः, स्वर्गे इन्द्रादयो देवाः, पाताले दानवाः, पृथिव्यां गृह-भवन-प्रासाद-आलय-निलय-पुर-वेश्मादिषु च मानवाः, समुद्रनदीतडागादिषु जलचरजीवाः, वृक्षकोटरेषु

1. ऋग्वेदे- 8/6/3
2. अथर्वसंहितायाम्- 1/16/4
3. ऋग्वेदे- 10/22/10
4. ऋग्वेदे- 2/15/3
5. ऋग्वेदे- 4/4/2 , यजुर्वेदे- 13/10
6. निरुद्रे-10/2/16
7. भ्वादि- परस्मैपदी, सिद्धान्तकौमुद्याम्

नीडेषु वा खगाः, गुहासु गहनवनेषु च सिंहव्याघ्रादयो वनचरा वन्यप्राणिनः, बिलेषु मूषकमण्डूकसर्पपिपीलिकादयः पशवः, धरणीमाश्रित्य वृक्षवनस्पत्यन्नौषध्यादयो निवसन्ति।

वेदेषु वैदिकवाङ्मयेषु च वसतिदुर्गपुरभवनादिसंकेतैः विकसितवास्तुस्वरूपस्य ज्ञानं भवति। अनेन प्रतीयते यद्वैदिककाले जनाः नागरिककलानां वैज्ञानिकैर्ज्ञानैः परिपूर्णा आसन्। ते नूतनप्रौद्योगिकीप्रयोगेण विशालभवननिर्माणम्, वातानुकूलितभवननिर्माणम्, शालानिर्माणम्, लोहनिर्मितनगरम्, विविधप्रकारकं वज्रलेपादिकञ्च सम्यक्तया कुर्वन्ति स्म। विषयेऽस्मिनुपलब्धानि कानिचनोदाहरणान्यत्रोपस्थाप्यन्ते।

विशालभवनम्- विशालभवनस्य भव्यमुदाहरणमृग्वेदे दृश्यते। यथा-

राजानावनभिद्रुहा ध्रुवे सदस्युत्तमे। सहस्रस्थूण आसते।।[1] तथा च-
बृहन्तं मानं वरुणस्वधावः सहस्रधारं जगमा गृहं ते।[2]

उभयोर्मन्त्रयोः सहस्रस्थूणाभिस्सहितस्य सहस्रद्वारयुतस्य विशालपरिमाणस्य च भवनस्योल्लेखो विद्यते। एतस्मिन्नेव क्रमे त्रिभूमिकभवनस्य विविधप्रौद्योगिकीसम्पन्नस्य शीतातपवर्षासु ऋतुषु च सुखदभवनस्याप्युल्लेखो वर्तते। यथा-

इन्द्र त्रिधातु शरणं त्रिवरूथं स्वस्तिमत्। छर्दिर्यच्छ मघवद्भ्यः।।[3]

लोहनिर्मितनगरम्- वैदिकवाङ्मये विविधस्थलेषु लोहनिर्मितनगरस्य दुर्गस्य च वर्णनमस्ति। तद्यथा-

पुरः कृणुध्वम् आयसीरधृष्टाः।[4] तथा च- **हत्वी दस्यून् पुर आयसीर्न तारीत्।**[5] इति।

अश्मन्मयीनगरम्- ऋग्वेदे वर्णनमस्ति यद्वैदिककाले अश्मन्मयीनां नगराणां रचना भवति स्म। एतादृशीनि शतमश्मन्मयीनगराणि दिवोदासायेन्द्रः प्रदत्तवान्। तद्यथा-

शतमश्मन्मयीनां पुरामिन्द्रो व्यास्यत्।[6] इति।

वातानुकूलितभवनम्- यजुर्वेदाथर्ववेदयोरेकं वातानुकूलितभवनं वर्णितमस्ति। यथा-

आयने ते परायणे दूर्वा रोहतु पुष्पिणीः।
मध्ये ह्रदस्य नो गृहाः पराचीना मुखाकृधि।।

हिमस्य त्वा जरायुणा शाले परिव्ययामसि।
शीतह्रदा हि नो भुवोऽग्निष्कृणोतु भेषजम्।।[7]

---

1. ऋग्वेदे- 2/41/5
2. ऋग्वेदे- 7/88/5
3. ऋग्वेदे- 6/46/9
4. अथर्ववेदे- 19/58/4
5. ऋग्वेदे- 2/20/8
6. ऋग्वेदे- 4/30/20
7. अथर्ववेदे- 6/106/1 तः 3 पर्यन्तम्

शुक्लयजुर्वेदे च- **हिमस्य त्वा जरायुणाऽग्ने परिव्ययामसि। पावको अस्मभ्य ँ शिवो भव।।**

तथा च- **अपामिदं न्ययन ँ समुद्रस्य निवेयशनम्। अन्यॉस्ते अस्मत्तपन्तु हेतयः पावको अस्मभ्य ँ शिवो भव।।**[1]

शालानिर्माणम्- अथर्ववेदस्यैकं सम्पूर्णं सूक्तं गृहनिर्माणविषयसम्बद्धमस्ति। तत्र प्रकोष्ठद्वयादारभ्य दशप्रकोष्ठयुक्तस्य भवनस्य निर्माणाय विविधप्रौद्योगिकीविज्ञानविषयस्य विशदं विवेचनमस्ति। किं निमित्तं कः प्रकोष्ठः स्यादित्यस्यापि संकेतस्तत्र मिलति। द्वारम्, गवाक्षः, छर्दिश्च कीदृशो भवेदित्यपि वर्णितमस्ति। तत्रेदमुक्तं यत् **ब्रह्मणा शालां निर्मितां कविभिर्निर्मितां मिताम्।**[2] अस्य मन्त्रस्याशयोऽयमस्ति यच्छालानिर्माणं केनचिद् ब्रह्मणा (प्रौद्योगिकीशास्त्रविज्ञेन, कुशलेन मानकर्त्रा, मानचित्रनिर्माणदक्षेण विदुषा वा) कारयितव्यम्। एवमुक्तप्रकारेणाथर्वसंहितायाः नवमकाण्डस्य तृतीयं सूक्तं शालानिर्माण-सम्बन्धिविषयबोधकमिति स्पष्टमेव। तत्र बहुविध प्रौद्योगिकीसाहाय्येनानेकविधसुखसुविधासम्पन्नस्य शालानिर्माणस्य प्रतिपादनमस्ति।

वज्रलेपः- गृहं, भवनं, शालां वा चिरकालपर्यन्तस्थायी कर्तुं इष्टकायोजनकाले भित्तिकायामुपरि च वज्रलेपस्य प्रयोगो भवति स्म। परमवैज्ञानिकेनाचार्यवराहमिहिरेण बृहत्संहितायां वज्रलेपनिर्माणविधिवर्णनक्रमे चतुर्विधवज्रलेपस्य प्रतिपादनं कृतम्। तेष्वेको वज्रलेपः धातुनिर्मितः अपरे त्रयश्च विविधद्रव्यविनिर्मिता इति। धातुनिर्मितवज्रलेपो यथा-

प्रथमः प्रकारः-

अष्टौ सीसकभागाः कांसस्य द्वौ तु रीतिकाभागः।
मयकथितो योगोऽयं विज्ञेयो वज्रसंघातः।।[3]

द्वितीयः प्रकारः-

आमं तिन्दुकमामं कपित्थं पुष्पमपि शाल्मल्याः।
अतसी बिल्वैश्च युतः कल्कोऽयं वज्रलेपाख्यः।।

प्रासाद-हर्म्यवलभी-लिंगप्रतिमासु कुड्यकूपेषु।
संतप्तो दातव्यो वर्षसहस्रायुतस्थायी।।[4]

तृतीयः प्रकारः-

लाक्षा-कुन्दुरुगुग्गुलु-गृहधूम कपित्थबिल्वमध्यानि।..............
वज्राख्यः प्रथमगुणैरयमपि तेष्वेव कार्येषु।।[5]

1. शुक्लयजुर्वेदे- 17/5, 7
2. अथर्ववेदे- 9/3/19
3. बृहत्संहितायाम्, वज्रलेपप्रकरणे श्लोक सं-8
4. बृहत्संहितायाम्, वज्रलेपप्रकरणे श्लोक सं- 1 तः 4 पर्यन्तम्
5. बृहत्संहितायाम्, वज्रलेपप्रकरणे श्लोक सं- 5-6

चतुर्थः प्रकारः-

गोमहिषाजविषाणैः खररोम्णा महिषचर्मगव्यैश्च।
निम्बकपित्थरसैः सह वज्रतलो नाम कल्कोऽन्यः॥[1]

एवमुक्तप्रकारेण चतुर्विधवज्रलेपस्य निर्माणविधिः ज्योतिर्विद्भिरुक्तः।

विविधाः-

वेदेषु वैदिकवाङ्मयेषु च विविधशिल्पविधीनामुद्योगादीनां च विस्तृतं विवरणमुपलभ्यते। शुक्लयजुषस्त्रिंशत्तमेऽध्याये शिल्पानां शिल्पिनामेव विशेषरूपेणोल्लेखो विद्यते। शिल्पिनां कृते वेदेषु कारुशब्दः प्रयुक्तः। यथा- **कारुरहं ततो भिषग्0।**[2] यजुर्वेदे **शिल्पो वैश्वदेवः** इत्युक्तस्तेनेदं सुस्पष्टं भवति यच्छिल्पे सर्वेषां देवानामर्थात् पञ्चभूतानां पृथिव्यप्तेजोवाय्वाकाशानामुपयागो भवति। अतः शिल्पः सर्वेषां देवानां निवासस्थानमस्ति। अत एव पृथक्पृथग्यज्ञेषु पृथक्पृथगाकृतीनां वेदीनां प्रयोगो दृश्यते। यतो यज्ञवेदीषु देवतानामावाहनं पूजनञ्च भवति। तदर्थं यजमानो यत्फलमिच्छति तत्फलं प्रदातुं यस्यां देवतायां सामर्थ्यं तद्देवतानिमित्तां वेदीं निर्माय यजति तेन स इष्टमाप्नोति। कामस्यानन्तत्वमुक्तं श्रौतशास्त्रेषु यथा- **समुद्र इव हि कामः। नैव हि कामस्यान्तोऽस्ति न समुद्रस्य**[3] इति। तस्मादत्र प्रसङ्गानुसारं विशेषेण चयनयागोक्ताग्निक्षेत्रनिर्माणविषये किञ्चिद्वक्तुमिच्छामि। सप्तसोमयज्ञसंस्थासु प्रकृतिभूतस्याग्निष्टोम-यागस्याङ्गभूतश्चयनयाग उक्तः। चयनं नाम इष्टकाभिः सम्पादितस्थलविशेषः। केवलस्य सोमयागस्य या उत्तरवेदिस्तां वर्धयित्वा तत्रैवेष्टकाभिश्चयनं सम्पाद्य तदुपर्याहवनीयं निक्षिप्य तत्रैव होमः क्रियते। अग्न्याधारत्वादस्य स्थण्डिलस्याग्निचयनमिति संज्ञा। केचिदग्निपदेनापि केवलेन व्यवहरन्ति।

तत्र प्रथमदिने इष्टकानिर्माणाङ्गभूतः पशुरनुष्ठेयः। तत्र पुरुषाश्वगोऽव्यजाः पञ्च पशव इति प्राथमिकः पक्षः। केवलः प्राजापत्यः पशुरनुष्ठेय इति द्वितीयः। वायव्यो वेति तृतीयः। तत्र सर्वत्रापि यागोपयुक्तावशिष्टं पशुशरीरं स्थावरे जले प्रक्षिप्य एवोखेष्टकादीनां निर्माणाय मृदं जलानि च गृह्णीयात्। यस्मिन्पर्वणि इष्टकापशुः क्रियते तदनन्तरमष्टम्यामुखासम्भरणं कर्तव्यम्। अग्रे च संवत्सरादिकालेषु यजमानस्याग्निधारणं वक्ष्यते, तदाधारभूतः पात्रविशेष उखेत्युच्यते। तदर्थं च पात्रनिर्माणयोग्यं मृत्पिण्डं गृहीत्वा तत्र बल्मीकमृदम्, अजलोमानि, लोहाश्मचूर्णानि, शर्कराश्च पर्णकशाय- पक्वजलेन संयुज्य[4] तत्र सिकतामुपकीर्य ऊधर्वतस्तिर्यक् च प्रादेशमात्रीमेकपशुपक्षे, ऊर्ध्वतः प्रादेशमात्रीं, तिर्यक्तः प्रादेशमात्रीं च पञ्चपशुपक्षे चतुरस्रामुखां निर्माय तस्या बहिः प्रदेशे उपरितने वितृतीयभागे समन्ततो वर्तिकामेकां तिर्यक् कृत्वा प्रतिदिशमेकैकां द्वे द्वे वा वर्तिके ऊर्ध्वे पूर्वतनवर्तिकासंस्पृष्टे कृत्वा

1. बृहत्संहितायाम्, वज्रलेपप्रकरणे श्लोक सं- 7
2. ऋग्वेदे- 9/112/3
3. तै.ब्रा.-2/2/5/6
4. पलाशपर्णक्वथितमुदकं मृत्पिण्डे सिञ्चेत्। एताः मृत्पिण्डे सिञ्चिता आपः पलाशपर्णक्वथिता भवेयुः। स्थिरत्वायैव। केवलं मृदोखादिकरणे विशरणं स्यात्। श.प.ब्रा.-6/3/6/1

एकैकस्या वर्तिकाया अग्रे स्तनाकारं च चिह्नं कृत्वा तां चाग्नौ दीपयेत्। तया साकमषाढाख्यामिष्टकां द्वादशाङ्गुलसमविस्तारां स्थानत्रयेऽङ्गुल्याकारचिह्नयुक्तामेकां, विश्वज्योतिर्नाम्नीश्च तिस्र इष्टकाः पचेदित्युखासम्भरणम्। ततश्चयनार्थानामिष्टकानां करणम्। ताश्च चतुर्दशविधा भवन्ति– पद्या, अर्धपद्या, पादोनपद्या, जङ्घामात्री, अध्यर्द्धा, अर्द्धोत्सेधापद्या, अर्द्धोत्सेधा अर्धपद्या, पादभागा, त्रिग्राहिणी, अर्धपादभागा, बृहती, वक्रा, अर्धबृहती, चतुर्भागा इति।

इष्टकाकरणप्रकारः

पूर्वं यजमानेनोर्ध्वबाहुना प्रपदोत्थितेन वा समं वंशं मित्वा पुरुषप्रमाणस्य त्रिंशांशं द्वात्रिंशांशं वाऽतिरिक्तं वंशं छेदनेन तावत्प्रमाणं कुर्यात्। ततस्तस्य वंशस्य समा दशविभागाः शलाकादिभिर्वा मित्वा कार्याः। दशस्वपि भागेषु वंशे क्षुरिकादिना वंशस्य त्वचं छित्वा चिह्नानि कुर्यात्। तस्य वंशस्य दशमेन भागेन पदं भवति। पदस्य द्वादशोऽङ्गुलं। एवंविधैरङ्गुलैर्द्वादशाङ्गुलं समचतुरस्रं पद्यानां प्रमाणं सारदारुकाष्ठैः कारयितव्यम्।

अत्राप्येका समस्या समापतति यद्यावत्प्रमाणाः पक्वेष्टका अपेक्षिताः भवन्ति, तासां प्राप्तये आर्द्रावस्थायां ताः कतिप्रमाणाः कारयितव्याः? अस्याः समस्यायाः समाधानं कुर्वद्भिः वैदिकविज्ञान–मर्मज्ञैरस्माकमृषिभिः श्रौतशास्त्रेषु सूक्ष्मातिसूक्ष्मचिन्तनं प्रस्तूयता प्रोक्तं यद्यतो चयनयागे विहितेष्टकाः शोषपाकाभ्यां शुष्यन्तो क्षीणाः भवन्ति। तस्माद्विहितेष्टकामानात्तत्र द्वात्रिंशन्मानेनाधिकं मानं सर्वासामिष्टकानां कार्यम्। तदुक्तं श्लोकशुल्बे–

''ह्रसते पाकशोषाभ्यां द्वात्रिंशद्भागमिष्टकाः।
तस्मादार्द्रप्रमाणन्तु कुर्यान्मानाधिकं बुधैः॥''[1]

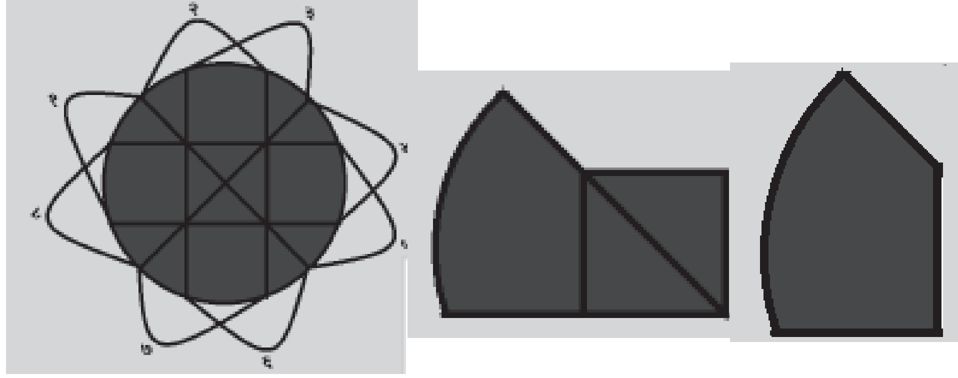
अनेन श्लोकेनेदं स्पष्टं यन्मापनादिषु कार्येषु तेषां परमर्षीणां बुद्धिरतीवोत्कृष्टाऽऽसीत्। अर्थात्ते वैज्ञानिकाः स्वीयां प्रयोगशालायां प्रायोगिकपक्षमनुसृत्यैव किमप्युपदेशं सिद्धान्तं वा प्रतिपादयन्ति स्म। अद्याप्येष विधिरेवानुक्रियते। तस्मादिष्टकानिर्माणार्थं यद्यन्त्रं सारदारुकाष्ठमयं निर्मीयते तत् विविधप्रमाणेष्टकानिर्माणाय विविधप्रमाणात्मकं तत्रापि द्वात्रिंशत्प्रतिशतांशं वर्धयित्वैव निर्मीयते। अनेन विधिना विनिर्मितेष्टका अद्यापि शोषपाकाभ्यामनन्तरमपेक्षितपरिमाणानुसारमुपयुक्ताः भवन्त्येव। उपर्युक्तेन विधिनेष्टकानिर्माणार्थं द्वात्रिंशांशमधिकं दारुमयं विविधप्रमाणात्मकं यन्त्रं निर्मायेष्टकानिर्माणं कर्त्तव्यम्। तत्र द्वादशाङ्गुलसमचतुरस्राः पद्याः, द्वादशाङ्गुलदीर्घाः षडङ्गुलविस्तृता अर्धपद्याः, द्वादशाङ्गुलसमचतुरस्रा एकेन पादेन (कोणेन) न्यूनाः पादोनपद्याः, अष्टाङ्गुलसमचतुरस्रा जङ्घामात्र्यः, अष्टादशाङ्गुलदीर्घा द्वादशाङ्गुलविस्तृता अध्यर्धाः, द्वादशाङ्गुलसमचतुरस्रास्त्र्यङ्गुलोच्चा द्व्यङ्गुलोच्चा वा अर्धोत्सेधापद्याः, द्वादशाङ्गुलदीर्घाः षडङ्गुलविस्तारास्त्र्यङ्गुलोच्चा द्व्यङ्गुलोच्चा वा अर्धोत्सेधा अर्धपद्याः, षडङ्गुलसमचतुरस्राः पादभागाः, चतुर्विंशत्यङ्गुलदीर्घा अष्टादशाङ्गुलविस्तारास्त्रिग्राहिण्यः, षडङ्गुलदीर्घास्त्र्यङ्गुलविस्तृता अर्धपादभागाः, चतुर्विंशत्यङ्गुलसमचतुरस्रा बृहत्यः, चतुर्विंशत्यङ्गुलदीर्घा द्वादशाङ्गुलविस्तृता अर्धबृहत्यः, त्र्यङ्गुलसमचतुरस्राश्चतुर्भागा इति। उच्चता तु षडङ्गुलमिता

1. शुल्बे–30तमः श्लोकः।

चतुरङ्गुलमिता वा सर्वासां पूर्णोत्सेधानाम्। अर्धोत्सेधापद्याऽर्धपद्ययोस्तु द्व्यङ्गुलं त्र्यङ्गुलं वोच्चत्वम्।

वक्रेष्टकासाधनम्–

पूर्वमर्धव्यामेन व्याममात्रप्रमाणं वृत्तं विलिख्य तन्मध्ये चतुर्विंशत्यङ्गुलं समचतुरस्रं साधयित्वा तस्य कोणेषु कोणादारभ्य वृत्तपरिधिं यावद्रेखा कुर्यात्, एवं चतुरस्रस्य दिश आरभ्य वृत्तपरिधिं यावद्रेखा दद्यात्। एवं कृते सत्यष्टौ वक्रा विभागा जायन्ते। एतादृशं क्षेत्रं विलोक्य वक्रदारुघटनेन वक्रेष्टकानां प्रमाणं निष्पादनीयम्। उदाहरणार्थमिह चित्रं प्रदर्श्यते। तद्यथा–



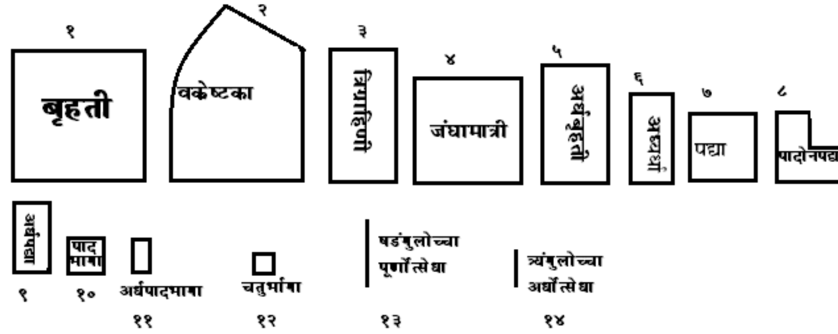
एवमुक्तप्रकारेण वक्रेष्टकानिर्माणं कर्तव्यम्। सर्वास्विष्टकासु अङ्गुलिकाष्ठादिना त्रीणि-त्रीणि चिह्नानि कार्यानि। तानि च चिह्नानि वक्राणि, ऋजूनि, तिरश्चालिखितानि स्युः। तत्र वक्राणि- ◡◡◡ एतादृशानि, ऋजूनि- | | | एतादृशानि, तिरश्चालिखितानि च- — — — एतादृशानि चिह्नानि कार्याणि।

अथेष्टकानां संख्या–

तत्र सप्तत्युत्तरैकशतमेकादशसहस्रसंख्यकाः समग्रा इष्टका भवन्ति। तास्वष्टशताधिकं दशसहस्रमिष्टकाः लोकम्पृणासंज्ञकाः, सप्तत्यधिकं शतत्रयमिष्टकाः यजुष्मत्यसंज्ञकाश्च भवन्ति।

देवयाज्ञिकेन पक्वेष्टकानां संख्याविषये एवमुक्तम्-''**वक्रालिखितानां पादभागानां सप्तदशशतानि सद्वात्रिंशानि (1732), सार्द्धसप्तसहस्रसंख्यास्त्रिंशदधिका ऋज्वालिखिताः पादभागाः (7530)। द्वे शते द्वाषष्ट्यधिके वक्रालिखिता अर्धपादभागाः (262), षोडशाधिकानि चत्वारि शतानि ऋज्वालिखिताः अर्धपादभागाः(416)। चतुर्भागाश्चतस्रो वक्रालिखिताः(4), अष्टौ ऋज्वालिखिताश्चतुर्भागाः(8), एकोनषष्ट्यधिकानि सप्तशतानि पूर्णोत्सेधाः पद्याः(759), अष्टादशपद्याः अर्धोत्सेधाः(18)। द्वानवत्यधिकमेकशतमर्धपद्याः(192), तासां मध्ये चतुर्विंशतिः पूर्णोत्सेधाः तिरश्चालिखिता अर्धपद्याः (24), चतस्रश्चार्धोत्सेधाः अर्धपद्यास्तिरश्चालिखिताः (4), अष्टावर्धपद्या अर्धोत्सेधा ऋज्वालिखिताः (8), द्वे वक्रालिखिते अर्धपद्ये पूर्णोत्सेधे**

(2), शेषा ऋज्वालिखिताः। पञ्चाशज्जङ्घामात्र्यः (50), सप्ततिस्त्रिग्राहिण्यः षड्बृहत्यः (6), सप्त वा(7), चतस्रोऽर्धबृहत्यः(4), द्वे पादोने(2)च। अनेन11172इष्टकाः सिध्यन्ति। इष्टकानामियं संख्योपधानकालीना परं निष्पादनकाले एताभिरुक्ताभिस्संख्यकाभिरधिका इष्टकाःनिष्पादनीयाः। तदनु महत्य इष्टकाश्चतुर्गुणाः, मध्यप्रमाणाः द्विगुणाः, अर्धोत्सेधाश्चतुर्गुणाः। पादभागा अर्धपादभागा अध्यर्धगुणाः निकृष्टपक्षे। एवमेवान्यास्विष्टकासु वृद्धिः कार्या। यतः पाकशोषाभ्यामिष्टकाप्रमाणस्य ह्रासो भवति। तेन त्रिंशांशेन द्वात्रिंशांशेन वा पादभागस्यार्धप्रमाणमधिकं कार्यम्।''[1] अत्राधः सचित्रमिष्टकानां स्वरूपं प्रदर्श्यते-



आसूपर्युक्तास्विष्टकासु काश्चिद्वक्रालिखिताः, काश्चिदृज्वालिखिताः, कश्चिच्च पुनः तिरश्चालिखिताः भवन्ति। काश्चित्पूर्णोत्सेधाः, काश्चिदर्धोत्सेधाश्चापि भवन्ति। उक्ताः चतुर्दशविधा इष्टकाः चयनयागे पञ्चसु चितिषूपधीयन्ते। एतासु काश्चन मन्त्रैरुपधीयन्ते काश्चन तुष्णीम्। या नाम मन्त्रैरुपधेयास्ता यजुष्मत्य इत्युच्यन्ते। याश्च पुनस्तूष्णीं ता लोकम्पृणा इत्युच्यन्ते। चितिक्रमेणेष्टकासंख्या-

चितिनामानि	समग्रा इष्टकाः	यजुष्मत्यः	लोकम्पृणाः
प्रथमायां चितौ	२००६	७७	१९२९
द्वितीयायां चितौ	१९९१	४१	१९५०
तृतीयायां चितौ	२०२०	७०	१९५०
चतुर्थ्यां चितौ	१९५७	४७	१९५०
पञ्चम्यां चितौ	३०५६	१३४	२९२२
योगः	११०७०	३६९	१०७०१

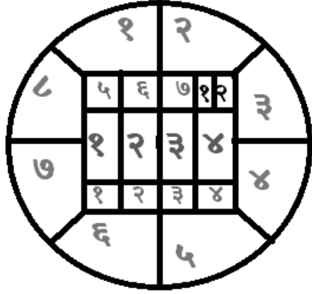
गार्हपत्येष्टकाः-२१+धिष्ण्येष्टकाः-७८+शतपथोक्ताः सिकता-पुष्करपर्णाद्याः-२८+एका यजुष्मती अन्या। आहत्य सर्वा अष्टानवत्युत्तरशताधिकमेकादशसहस्रसंख्यकाः **१११९८** इष्टकाः पञ्चसु चितिषूपधीयन्ते।

1. दे.या.प. 518तमे पृष्ठे ।

अग्निक्षेत्रनिर्माणम्

एतत्तु पूर्वमेवोक्तं यच्चयनं नाम अग्निक्षेत्रे इष्टकानामुपधानेन विनिर्मितं नूतनं किमपि विशिष्टं स्थलमुच्यते। तच्च सार्धसप्तपुरुषात्मकम्। तत्र मध्ये द्विपुरुषायामं द्विपुरुषविस्तरं स्थण्डिलं निर्माय तत्संलग्नमेव दक्षिणपश्चिमोत्तरभागेषु त्रीण्यपि एकैकपुरुषविस्तारं, दक्षिणोत्तरयो: पार्श्वयो: सारत्निकैक- पुरुषायामं पश्चिमे च सवितस्तिकपुरुषायामं स्थण्डिलत्रयं निर्मातव्यम्। स्थण्डिलमिदं प्राङ्मुखं निर्मातव्यम्। तस्य दक्षिणोत्तरयोर्ये स्थण्डिले तयो: क्रमाद्दक्षिणोत्तरौ पक्षौ इति संज्ञा। पश्चिमस्य च पुच्छमिति व्यवहार:। मध्यमस्य चात्मेति। इत्थं स्थानं प्रकल्प्य तच्च रज्ज्वा वेष्टयित्वा तस्य समन्तात् खातं कृत्वा तत्र एकषष्ट्यधिकशतद्वयसंख्याकान्, चतुर्णवत्यधिकशतत्रयसंख्याकान्वा पाषाणान् इष्टकान्वा निरन्तरं परस्परं संलग्नान् निखनेत्। तत: स्थण्डिलस्य वायव्यकोणे त्रय: पाषाणा: जङ्घानाभिमुखमात्रा: क्रमशो निखातव्या:। अस्यैव चयनस्य पञ्चनवत्यावृत्याऽनुष्ठानं सूत्रकारेणोक्तम्। तत्र प्रथमावृत्तावग्निक्षेफलमुक्तम्। द्वितीयाद्यावृत्तौ तु प्रतिचयनमेकैकपुरुषप्रमाणं वर्द्धयित्वाऽग्निक्षेत्रं मापयेत्पञ्चनवतितमचयनपर्यन्तम्। तदनुसारेणेष्टका अपि परिमाणतो वर्द्धनीयात्, न संख्यात:। सर्वत्र प्रथमायां चितौ यावत्य इष्टकास्तावतीभिरेव पञ्चनवतितमाऽपि चिति: सम्पादनीया। परिमाणं परं वर्द्धते इत्यवगन्तव्यम्। अत्र चावृत्तौ न क्रमनियम:, स्वेच्छया यां काञ्चित् चितिं कर्तुं शक्नोति। तत्रादौ गार्हपत्यस्याग्ने: स्थण्डिलं निर्मातव्यम्। तच्चैकचितिकं त्रिचितिकं वा। विस्तारस्तु चतुररत्निमात्रो मण्डलाकारश्च। एकैकस्यामपि चितौ एकविंशतिरिष्टका: भवन्ति। तत्रार्द्धबृहत्यश्चतस्र:, पद्या: सप्त, द्वे अर्धपद्ये, अष्टौ वक्रेति।

गार्हपत्यचिते: सचित्रप्रदर्शनम्



वक्रेष्टका- ८
अर्धपद्या- २ (६X६X६)
पद्या - ७ (१२X१२X६)
अर्धबृहती- ४ (१२X२४X६)
कुल =२१ इष्टकाएँ (८यजुष्मती, १३लोकम्पृणा)

स्थण्डिलम्परित: चितेरवष्टम्भनार्थं परिश्रितोऽप्येकविंशतिसंख्याकास्त्र्यङ्गुलविस्तृता: पाषाणा: निखातव्या:। उपर्युक्तविधिना विनिर्मितं गार्हपत्यस्थण्डिलं चात्वालान्नीतया मृदा विलिप्य तदुपरि उख्यमग्निं स्थापयेत्। ततो नैर्ऋत्यां दिशि दूरं गत्वा कृष्णवर्णास्तुषपक्वा: निर्ऋतिसंज्ञकास्तिस्र इष्टका: श्वभ्रादौ निधाय तत्रैव शिक्यं रुक्मं पाशमासन्द्यादिकं च निरस्यागच्छेत्।[1]

1. निर्ऋतिं हरन्ति। पादमात्र्यो भवन्ति। दशिं यन्ति। तिस्र इष्टका उपदधाति। श. प. ब्रा.-7/1/3/1.7.8.14

ततः शालायामागत्य प्रायणीयेष्टिं हविष्कृदाह्वानान्तां कृत्वा षड्गवं द्वादशगवं चतुर्विंशतिगवं वा हलं सज्जीकृत्य तेनाग्निक्षेत्रभूमिं कृषेत्।(अत्र हलकर्षणे दोषाभावः) ततः प्रायणीयशेषं समाप्यातिथ्येष्टिं चानुष्ठाय, प्रवर्ग्योपसदौ प्रकृतिवत्कुर्यात्।

चितीनां नामानि—

शतपथश्रुतौ ''**द्रोणचितं वा रथचक्रचितं वा कङ्कचितं वा प्रउगचितं वोभयतः प्रउगं वा**''[1] कात्यायनेनाप्याह- ''**द्रोणचिद्रथचक्रचित्कङ्कचित्प्रउगचिदुभयतःप्रउगः समुह्यपुरीषः**''[2] एषां विविध- चितीनां स्वरूपाणि विविधानि सन्ति। पृथक् पृथक् कामनानुगुणं चितेः प्रकाराः शास्त्रेषूक्ताः। यथा- ''**द्रोणचितं चिन्वीतान्नकामो, द्रोणे वा अन्नं भ्रियते सयोन्येवान्नमवरुन्धे।**''[3] अर्थादन्नकामनया द्रोणचितेर्विधानमस्ति। ''**रथचक्रचितं चिन्वीत भ्रातृव्यवानिति परिमण्डलो भवति।**''[4] अनेन सूत्रेण स्पष्टमिदं भवति यद्यो ह्याहिताग्निः शत्रुभिराक्रान्तः स्यात् स तच्छमनार्थं रथचक्राकृतिरिव वृत्ताकारं रथचक्रचितिं चित्वा यागः कुर्यात्। ''**प्रउगचितं चिन्वीत भ्रातृव्यवान्।**''[5] शत्रुभिः परितो वेष्टितो यजमानः शत्रुनाशाय प्रउगचितिं चित्वा यागः कुर्यात्। ''**उभयतः प्रउगं चिन्वीत यः कामयेत प्रजातान्भ्रातृव्यान्नुदेय प्रतिजनिष्यमाणानित्युभयतः शकटाकृतिर्भवति । यथा विमुखे शकटे।**''[6] अर्थादुत्पन्नस्य शत्रोर्विनाशाय भविष्ये चोत्पद्यमानानां शत्रूणां विनाशाय शकटाकृतिमुभयतः प्रउगं चितिं चित्वा यागः कुर्यात्। ''**समुह्यं चिन्वीत पशुकाम इति समूहन्निवेष्टकामुपदधाति।**''[7] अर्थात् पशूनां कामना मनसि स्याच्चेत् समुह्यपुरीषचितिं चित्वा यागः कुर्यात्। अत्रेष्टकास्थानीयाः मृत्पिण्डाः स्थाप्यन्ते।

अत अनन्तरं तैत्तिरीयसंहितायां श्येनचितिविषयकं प्रमाणमपि मिलति। तदुक्तम्- ''**श्येनचितिं चिन्वीत सुवर्गकामः। श्येनो वै वयसा पतिष्ठः श्येन एव भूत्वा सुवर्गलोकम्पतति।**''[8]

अर्थात् स्वर्गकामनया श्येनचितिं चित्वा यागः कर्त्तव्यः। अस्याः चितेराकृतिः श्येनपक्षी इव भवति। अस्या अपि पञ्चप्रस्तारा भवन्ति। प्रत्येकेषु प्रस्तारेषु सविशेषात्मापक्षपुच्छाः भवन्ति। अस्याः पक्षौ वक्राकृतिकौ भवतः। एकस्मिन् प्रस्तारे शतद्वयमिष्टकाः भवन्ति।

एवमुक्तप्रकारेण पञ्चप्रस्तारेषु सहस्रमिष्टकाः भवन्ति। सत्याषाढश्रौतसूत्रे एतस्याः चितेर्विषये उक्तम्- ''**श्येनचितं चिन्वीत सुवर्गकामः, वक्रपक्षो व्यस्तपुच्छः श्येनाकृतिर्भवति**''[9] इति।

---

1. श.प.ब्रा.-6/7/2/8
2. का.श्रौ.सू.-16/5/9
3. तै.सं.-5/4/11
4. सत्या.श्रौ.सू. 12/8/8
5. सत्या.श्रौ.सू. 12/8/6
6. सत्या.श्रौ.सू. 12/8/7
7. सत्या.श्रौ.सू. 12/8/11
8. तै.सं.5/4/11
9. सत्या.श्रौ.सू. 12/8/3

शुक्लयजुर्वेदसंहितायां शतपथब्राह्मणे च सुपर्णचितेर्महत्त्वं विशेषेणोपस्थापितम्। तद्यथा– **''सुपर्णोऽसि गरुत्मान्''**[1] इति। अत्रास्मिन् निबन्धे सुपर्णचितिमभिलक्ष्यैव वर्णनं प्रस्तूयते। एतदति– रिक्ताश्चापि चितयः श्रूयन्ते। यथा– कूर्मचितिः, श्मशानचितिः, छन्दचितिः, अलजचितिरित्यादयः। परमधुना सुपर्णचितिश्येनचित्योश्चोभयोरेव प्राशस्त्यं वर्तते। अन्यासां चितीनां केवलं नामान्येव श्रूयन्ते। तासां स्वरूपाण्यप्यनुपलब्धानि सन्ति। स्वरूपाभावे तासां निर्माणमतिकठिनं भवति, इति मत्वैवेदानीं सुपर्णचितेः पञ्चप्रस्ताराणां विषये तावत्किञ्चिद्विचार्यते।

अग्निक्षेत्रे इष्टकोपधानम्–

उपसदां प्रथमेऽहनि गार्हपत्यं चित्वा सुपर्णचितेरात्मक्षेत्रं कर्षयित्वा दर्भस्तम्बमुपदधाति। एकमूलोऽनेकशाखः स्तम्ब इत्युच्यते, दर्भाणां स्तम्बो दर्भस्तम्बस्तमुपधाय, सोमक्रयणं सोमातिथ्येष्टिं सम्पाद्य, पुष्करपर्णञ्चाहवनीये समुपधाय, लोगेष्टकामात्मन्युपधाय, सिकतां निर्वाप्यात्मनि पुष्करपर्णमुपधाय (दर्भस्तम्बोपरि), रुक्मेष्टकां पुरुषेष्टकाञ्चोपधाय, तं पुरुषमालभ्य यजमानः साम गायति।[2] सामगानानन्तरमध्वर्युः पञ्चगृहीतमाज्यं प्रतिदिशं गत्वा गत्वा विभागेन पुरुषस्योपरि जुहुयात्।[3] तदनन्तरं यजमानः उस्सा अस्पृष्टं यथा स्यात्तथा पुरुषमवच्छाद्य दक्षिणोत्तरायतौ स्वौ बाहू प्रसारयेत्। तत्रोभयत्राऽध्वर्युः स्रुचोर्निधानार्थं चिह्नद्वयं कुर्यात्। तत्र च प्रागग्रे स्रुचौ स्थापयेत्। आत्मनि मध्ये हिरण्मयस्य पुरुषस्योपरि पाषाणमयीं छिद्रवतीं स्वयमातृण्णाख्यामिष्टकामुपदधाति। तत अध्वर्युरुदङ्मुखोपविश्य दूर्वेष्टकां स्वयमातृण्णायामुपरिभागे उपदध्यात्। स्वयमातृण्णायाः पुरस्तात् भूमावर्द्धपद्यामुपदधाति। दूर्वायाः पुरस्तात् द्वियजुषं पद्यामनूकस्योपरि उदङ्मुख उपदध्यात्। द्वियजुषः पूर्वे रेतःसिचौ द्वे इष्टके पद्ये प्राग्लक्षणे उदङ्मुख उपदध्यात्। रेतःसिग्भ्यां पुरस्ताद्विश्वज्योतिषं पद्यामिष्टकाम्, विश्वज्योतिषः पुरस्तात्संलग्ने द्वे पद्ये प्राग्लक्षणे ऋतव्ये उपदध्यात्। ऋतव्ययोः पुरस्तात् अषाढाख्येष्टकामुपदध्यात्। अषाढादक्षिणे भागे अरत्निमात्रे पद्यालोकद्वयमन्तरालं विहाय तृतीये पद्यालोके अवकासु पूर्वमेव तत्र स्थापितासु पुरुषसम्मुखं कूर्ममुपदध्यात्। ततोऽध्वर्युः चतुर्ष्वनूकान्तेषु पञ्चपञ्चापस्या इष्टका उपदध्यात्। ततो व्याघारणवत् प्रथमं दक्षिणेंऽसे, तत उत्तरश्रोण्याम्, ततो दक्षिणश्रोण्याम्, तत उत्तरेंऽसे, ततो मध्ये। अनेन क्रमेण चतुर्ष्वक्ष्णयादेशेषु मध्ये च दश दश प्राणभृत् उपदधाति स्वयमातृण्णापर्यन्तम्। एवं चतुर्ष्वक्ष्णयादेशेषु चत्वारिंशत्प्राणभृत उपहिताः। अवशिष्टा दश। तासां दशानां मध्ये चतुर्ष्वपि स्थानेष्वक्ष्णयासंलग्ने द्वे द्वे। एवमष्टौ। पश्चादनूकमभितश्च द्वे एवं दश। स्वयमातृण्णासंलग्नां पादोनां पद्याञ्चोपदधाति। आसां सप्तसप्ततिसंख्यकानां यजुष्मतीष्टकानां समन्त्रकमुपधानं विहितम्।

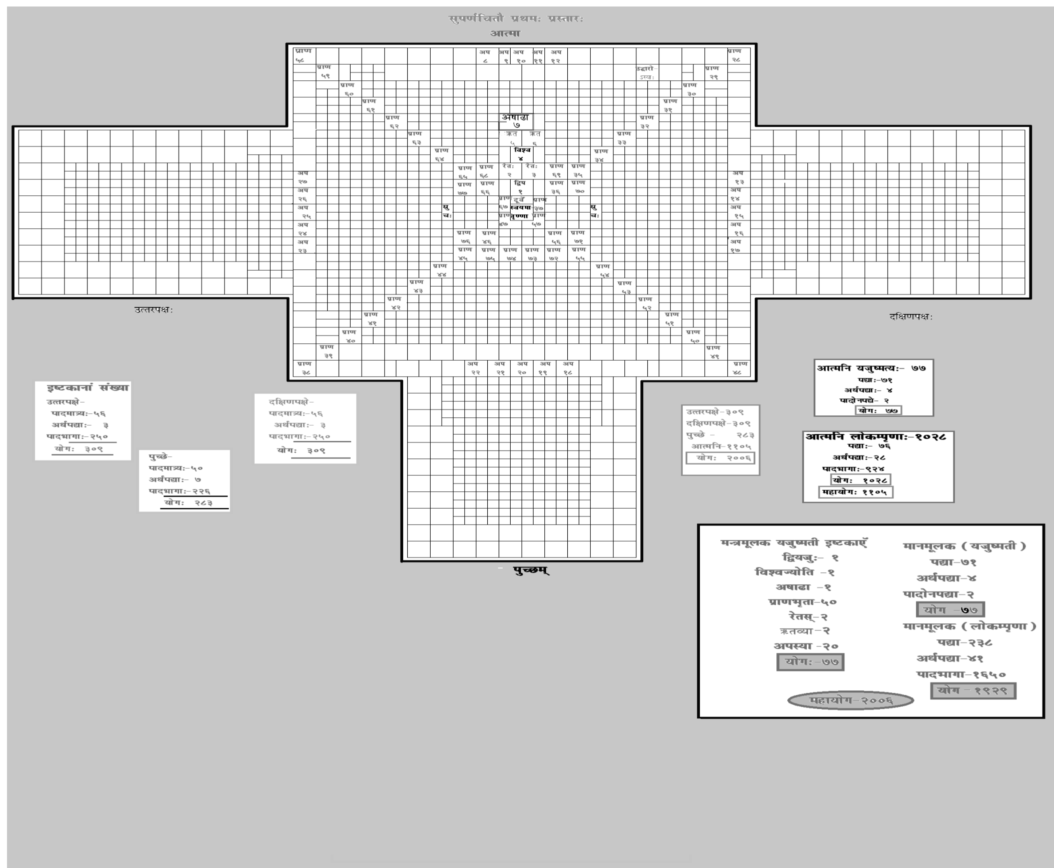
एवमुपर्युक्तविधानेन यजुष्मतीनामुपधानं कृत्वाऽनन्तरं लोकम्पृणानामुपधानं कुर्यात्। तत्रात्ममध्ये षट्सप्ततिः पादमात्र्यः, अष्टाविंशतिरर्धपद्याः, नवशतानि चतुर्विंशत्यधिकानि पादभागाश्चात्मनो

---

1. शु.य.सं. 12/4 (श.प.ब्रा. 6/7/2/6(तै.सं.–4/1/10/5
2. सत्य साम गायति । का. श्रौ. सू. 17/3/28 (पुरुषचित्रे साम गायति । का.श्रौ.सू.–17/4/4
3. उपविश्य पञ्चगृहीतं जुहोति । का.श्रौ.सू.–17/4/7

दक्षिणकोणादारभ्य स्वयमातृण्णापर्यन्तं प्रदक्षिणं पूर्वानूकपर्यन्तं लोकम्पृणा इष्टका उपदध्यात्। ततो दक्षिणांससमीपं प्रत्यागत्य प्रागनूकदक्षिणांसाक्ष्णयान्तराले लोकम्पृणाशेषमुपदध्यात्। पक्षपुच्छात्मसन्धेरारभ्य पराग्भिरिष्टकाभिः पक्षपुच्छानि चिनुयात्। तत्र प्रथमं दक्षिणपक्षं, ततःपुच्छम्, तत उत्तरपक्षम्। दक्षिणपक्षे आत्मसन्धेरारभ्योत्तराभिमुखं दक्षिणसंस्थं प्रदक्षिणं प्राङ्मुखः, पुच्छे आत्मसन्धेरारभ्य प्रत्यक्संस्थम्, उत्तरपक्षे चात्मसन्धेरारभ्योदक्संस्थं दक्षिणामुखो लोकम्पृणानां चयनं कुर्यात्। पक्षपुच्छेषु यजुष्मतीनामेवोपधानं, न लोकम्पृणानामिति। एवमुक्तप्रकारेण सर्वासु चितिषु पराग्भिरिष्टकाभिर्लोकम्पृणा उपदध्यात्। सर्वचितिषु उपसत्सु पौर्वाह्णिक्यापराह्णिक्यन्तरे चात्वालात्पुरीषमादाय निवपेत्। मध्ये न्युप्तेन पुरीषेण मध्यादारभ्य पूर्वमनूकस्य समदर्धभागं छादयेत्। ततस्तेनैव पुरीषेण प्रदक्षिणं सर्वमात्मानं छादयेत्। ततो दक्षिणपक्षं, पुच्छम्, उत्तरपक्षं च प्रादक्षिण्येन छादयेत्। सर्वासु चितिषु एवं प्रकारेण पुरीषं निवपेत्।

यत्राग्निष्टोमादौ एका सुत्या तिस्र उपसदः तस्मिन् क्रतौ प्रथमायामुपसदि प्रथमां द्वितीयां च चितिं सपुरीषां चिनुयात्, द्वितीयायामुपसदि तृतीयाद्यास्तिस्रश्चितीः सपुरीषाश्चिनुयात्, विकर्णाद्यग्न्युत्थानप्रैषान्तं च कुर्यात्। तृतीयायामुपसदि पञ्चगृहीतादि कर्म भवति। चितीनां पञ्चप्रस्ताराः भवन्तीत्युक्तं प्राक्, पञ्चानामपि प्रस्ताराणामिष्टकाभिश्चयनप्रकारास्तु भिन्ना एव। प्रस्तुतेऽस्मिन् लघुनिबन्धे सर्वेषां सचित्रप्रदर्शनं न सम्भवमतः प्रथमप्रस्तारस्य चित्रमत्रोपस्थापयामि। तद्यथा-



उपर्युक्तेनानेन विधिना चितियन्त्राणि निर्माय यो यागो विधीयते स चयनयागः। चितियन्त्रेष्वेषु मध्यभागस्यात्मेति संज्ञा भवति। सोऽयमात्मा यजमानस्यैव तेनेदं स्फुटं भवति यद्योऽयं यजमान आत्मक्षेत्रमुपरि संस्कार: करोति तेन संस्कारेण तस्य यजमानस्यैवात्मा संस्कृतो भवति। जाते चात्मसंस्कारे स जीवन्मुक्तो भवति। अत एव चयनयागस्य फलं मुक्तिरित्युक्तं श्रौतशास्त्रेषु। तथा चा**'त्मसंस्कृतिर्वै शिल्पानि'**[1] इति कथनमपि परिपुष्टं भवति। आत्मनि पञ्चप्राणा: स्थिता: भवन्ति तस्माच्चितीनां पञ्चप्रस्तारा: भवन्ति तत्र याग: कर्त्तव्य:।

विवरणेनानेनेदं सुस्पष्टमेव यच्चयनयागे चितीनां यत्स्वरूपं व्याख्यातं तद्वैज्ञानिकरीत्या प्रतिपादितम्। **विज्ञानं यज्ञं तनुते**[2] इति कथनं तु अस्मिन् यागपक्षे निरतिशयं घटते। शिल्पत्वगुणवैभवादस्य प्रौद्योगिकीत्वमपि कल्पयितुं शक्यते। अनेकविधाग्निचितिनिर्माणद्वारा प्रौद्योगिकीविज्ञानस्य वास्तुविज्ञानस्य च स्पष्टं स्वरूपमत्र मिलत्येव। नानाविधौषधीनामपि प्रयोगोऽत्र विहितस्तेन रसायनविज्ञानस्यापि प्रचुरप्रदर्शनमस्त्येव। आत्मापुच्छपक्षादिभावैर्जीवविशेषस्य कल्पनमपि जीवविज्ञानविषयं प्रकाशयति। देवतानामत्रावाहनपूजनादिकं च भवति तेनास्याधिदैविकत्वम्, पुरुषशरीरावयवानां तथा चाऽऽध्यात्मिकपक्षस्योपकल्पनन्तु नितान्तमाध्यात्मिकपक्षमनुसरति। भौतिकस्याकाशपृथिवीवाय्वग्नि–दिगादितत्त्वानां स्वरूपोपपादनमाधिभौतिकरहस्यमुद्घाटयति। तेनात्र विविधवैज्ञानिकपक्षाणां निदर्शनं सञ्जातमत: दाढ्र्येनेदं शक्यते वक्तुं यच्चयनयागस्य चितिनिर्माणप्रक्रिया नितान्तं वैज्ञानिकसिद्धान्ताधारे विनिर्मिता। नास्त्यत्र कश्चिल्लेशतोऽपि सन्देहस्यावसर:।

यतस्तु यथाद्यतनीया: तथाविधा: वैज्ञानिका: पारमाण्विकशक्तीनां विषये चिन्तनं मन्थनं च कृत्वा स्वीयायां प्रयोगशालायां तेषां प्रतिपादनं विधाय सिद्धान्तप्रतिपादनपूर्वकमाविष्कारादिकं कुर्वन्ति, तथैवाऽस्माकं पूर्वजा: सप्तविधा ऋषय उक्तास्ते यथा–

सप्त ब्रह्मर्षिदेवर्षिमहर्षिपरमर्षय: ।
काण्डर्षिश्च श्रुतर्षिश्च राजर्षिश्च क्रमावरा: ।।[3]

अनेन वचनेन व्यासादयो महर्षय:, कण्वादयो देवर्षय:, भेलादय: परमर्षय:, वशिष्ठादय: ब्रह्मर्षय:, सुश्रुतादय: श्रुतर्षय:, ऋतुपर्णादय: राजर्षय:, जैमिन्यादय: काण्डर्षय: प्रसिद्धा: सन्ति। ते च सप्तर्षय: यज्ञशालाभूतायां स्वीयां प्रयोगशालायां कृष्णाजिनरूपेषूपयुक्तासनेषूपविष्टास्सन्तो विविधवैज्ञानिकरहस्यानामुद्घाटनं वैदिकविज्ञानसिद्धान्तानाञ्च प्रतिपादनञ्चक्रु:। तेषां या दृष्टिरासीत्सा सार्वभौमिकी, तेषामनुष्ठानरूपा: प्रयोगा: सर्वविधकल्याणात्मकाश्चासन्। परमद्यतनीया: वैज्ञानिकास्तु केवलं ध्वंसात्मकसिद्धान्तानां प्रतिपादनं कृत्वा जगत: मूलस्वरूपमुच्छेत्तुं स्वीयामूर्जाशक्तिं प्रयुञ्जन्ति। नैतैराविष्कारैर्जनकल्याणं जगत्कल्याणं वा सम्भवमपितु तै: केवलं चराचराणां स्वाभाविकप्रयत्नानां विध्वंस एव भवितुमर्हति भवति च।

---

1. गोपथब्राह्मणे– 2/6/7
2. तै.उपनिषद्–2/5/1
3. हिन्दूधर्मकोषे (डा0राजवलीपांडे) 138तमे पृष्ठे ऋषिपदव्याख्याने ।

तस्मादस्माकं पूर्वजानां ऋषीणां यच्छिवसङ्कल्पात्मकं यज्ञविज्ञानसदृशं कर्मानुष्ठानमासीत्त-देवास्माभिरवलोकनीयं चिन्तनीयं सर्वविधप्रयत्नैराचरणीयञ्च। तेनैवास्माकं सर्वविधकल्याणं सम्भवम्। अत एवोक्तं श्रुतौ- **''नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय''**[1]।

वेदेष्वनेकेषु मन्त्रेषु शिल्पसम्बद्धानामन्येषामपि यन्त्राणां वर्णनमस्ति। शरीररचनाज्ञानायेदमुक्तं यदस्माभिः शरीररूपयन्त्रस्य ज्ञानमवश्यं कर्त्तव्यम्। यथा- **तन्वो यन्त्रमशीय।**[2] तैत्तिरीयसंहितायामनेकविधयन्त्राणामुल्लेखो विद्यते। यथा- वायुविज्ञानाय वातयन्त्रम्, ऋतुविज्ञानाय ऋतुयन्त्रम्, दिग्ज्ञानाय दिग्यन्त्रम्, प्रकाशयन्त्रेभ्यस्तेजोयन्त्रम्, ऊर्जासम्बन्धियन्त्रेभ्यः ओजोयन्त्रम् इत्यादि।

एतदतिरिक्तं विमाननिर्माणेन सह वस्त्रोद्योगस्य, गृहोद्योगस्य च बहुविधं वर्णनमुपलभ्यते। वस्तुतो वेदेषु विमाननिर्माणस्य अन्तरिक्षयात्रायाश्च बहुविधं प्रौद्योगिकीविज्ञानसहितं वर्णनमस्ति। समयाभावात् नातोऽधिकं प्रपञ्चमत्र कर्तुमीहे। यतस्तु शास्त्रेषु विज्ञानरूपेण यज्ञादिष्वावाहिताः देवा एव स्तुताः सन्ति। देवानां विषये इदमुच्यते यत्-

असितगिरिसमं स्यात्कज्जलं सिन्धुपात्रे
सुरतरुवरशाखा लेखनीपत्रमुर्वी।
लिखति यदि गृहीत्वा शारदा सर्वकालं
तदपि तव गुणानामीश पारं न याति।

---

1. शु.य. संहितायाम् -31/18
2. यजुर्वेदे- 4/18

'क्ष' 'ज्ञ' इत्येताभ्यां लिपिभ्यां सङ्केत्ययोरक्षरयोः स्वरूपस्य विचारः

डॉ. आमोदवर्धनकौण्डिन्न्यायनः

वेदाङ्गशिक्षाशास्त्रग्रन्थेषु प्रातिशाख्येषु शिक्षेति प्रसिद्धेषु ग्रन्थेषु च वर्णसमाम्नाये 'क्ष' इति लिप्या 'ज्ञ' इति लिप्या च सम्प्रति सङ्केत्यमानयोरक्षरयोः पृथगुल्लेखो न प्राप्यते। तथापीदानीन्तनाः प्रायः सर्वेऽपि संस्कृताध्येतार एताभ्यां लिपिभ्यां सङ्केत्यमाने अक्षरे विलक्षणे मत्वा विशेषप्रकारेणोच्चारयन्ति। अन्योरक्षरयोः स्वरूपस्य उच्चारणस्य च विषये भ्रमो व्यापको वर्तत इति हेतोरस्मिन् निबन्धे विषयोऽयं विचार्यते।

'क्ष' इति लिप्या सङ्केत्यस्याऽक्षरस्य स्वरूपस्य विचारः

'क्ष' इति पृथग् लिपिं दृष्ट्वा केचन 'क्ष' इति पृथग् वर्णो वर्तत इति कथयन्ति। तान्त्रिका ललितासहस्रनामस्तोत्रादिषु 'क्ष' इत्यक्षरादिकानां नाम्नामन्ते उल्लेखात्, अकारादिक्षान्तवर्णमालामादाय 'अक्षमाला' इति व्यवहारस्य दर्शनाच्च 'क्ष' इत्यक्षरं नरसिंहन्यायेन भिन्नो वर्ण इति वदन्ति। 'क्ष' इत्येतादृशं लिपिविशेषं दृष्ट्वा केचन 'छ्य' इत्युच्चारयन्ति च। किन्तु ककारषकारयोः संयोगस्य प्रदर्शनायैव 'क्ष' इत्येतादृशी लिपिः प्राचीनकालात् प्रभृति प्रयुज्यमानेति ज्ञायते।

लघुसिद्धान्तकौमुदी-मध्यसिद्धान्तकौमुद्यादिपाठने विश्वनाथशास्त्रिप्रभाकरसदृशाः पण्डिताः 'प्राङ्क्षष्ठः' (प्राङ्+षष्ठः=प्राङ्क+षष्ठः=प्राङ्क्षष्ठः) इत्यादीनां प्रयोगाणां व्युत्पादने 'कषसंयोगे क्षः' इति लिपिपरिचायकं वाक्यं प्रयुञ्जते।[2] पाणिनीयव्याकरणेन च 'वक्ष्यति' (वक्ष्यति), 'वाक्षु' (वाक्षु) इत्यादौ कषसंयोगपर्यन्तायाः प्रक्रियाया एव प्रदर्शितत्वाच्चेयं वस्तुस्थितिः स्फुटमवगम्यते। अतः 'क्ष'

---

1. अस्मिन् निबन्धे प्रयुक्तानां सङ्क्षिप्तसङ्केतानां विवरणमधोनिर्दिष्टप्रकारकं वर्तते–
   अष्टा.=अष्टाध्यायी क्रै=क्रैस्ताब्दः
   टि.=टिप्पणी तृ.सं.=तृतीयं संस्करणम्
   द्र.=द्रष्टव्यः/-व्या/-व्यम्/व्यानि द्वि.सं.=द्वितीयं संस्कमरणम्
   पुनर्मु.=पुनर्मुद्रणम्/पुनर्मुद्रकः पृ.=पृष्ठसङ्ख्या/-सङ्ख्ये/सङ्ख्याः
   प्र.सं.=प्रथमं संस्करणम् मा.वा.=माध्यन्दिनीय-वाजसनेयि-
   मा.वा.शु.य.वे.=माध्यन्दिनीय-वाजसनेयि-शुक्लयजुर्वेदसंहिता या.शि.=याज्ञवल्क्यशिक्षा
   वै.=वैक्रमाब्दः श्लो.=श्लोकसङ्ख्या
   सम्.=सम्पादकः p.=Page [Page-number]
2. मध्यसिद्धान्तकौमुद्यां हल्सन्धिप्रकरणे 'ङ्णोः कुक् टुक् शरि' (अष्टा. 8/3/28) इति सूत्रस्य प्रभाकर्यां वृत्तौ।

इत्यक्षरं पृथग् वर्णो नाऽस्ति, संयुक्तमक्षरं (क्+ष्+अ=क्ष इति) वर्तत इत्यवगम्यते। एवं च शैवशाक्ततन्त्रादिषु तत्त्वविशेषसङ्केतार्थं स्वतन्त्रवर्णत्वेनेव 'क्ष' इत्यक्षरस्योपादानेऽपि तस्य स्वतन्त्रवर्णत्वं तु वैदिकवाङ्मये नास्त्येवेति बोध्यम्। प्राचीनासु गुप्तलिप्यादिलिपिषु कषभागयोः स्फुटत्वादप्येतदेव पुष्टं भवतीति स्मर्तव्यम्। गुप्तलिप्यादिलिपिषु 'क्ष' इत्यक्षरे कषयोः स्पष्टतया स्थितिः कौण्डिन्न्यायनशिक्षायाः प्रस्ताविकायां (पृ. आ) प्राचीनलिपिफलकोदाहरणेन स्पष्टीकृतोपलभ्यते। गुप्तशिलालेखफलकेष्वप्येतत् स्फुटं दृश्यते।

किन्तु केचन पण्डिताः 'कषसंयोगे क्षः' इति वर्णनं दृष्ट्वा ताम्रत्रपुमिश्रणेन यथा तृतीयो भिन्नो धातुः (कांस्यम्) उत्पद्यते तथैव कषयोः संयोगेनाऽपि तृतीयो भिन्नो वर्णः (क्ष इति) उत्पद्यत इति मन्यन्ते। अत एव केचन वैदिका अपि 'क्ष' इत्यक्षरमेकं वर्णं मत्वा तत्र संयोगस्य स्पष्टां स्थितिमस्वीकृत्य तत्र संयोगादिस्थस्य ककारस्य द्विरुक्तिः शुक्लयजुर्वेदस्य माध्यन्दिनीयशाखाया मन्त्राम्नायेऽपि नाऽस्तीति मन्यन्ते। तथा च 'कामधुक्क्षः' (माध्यन्दिनीय-वाजसनेयि-शुक्लयजुर्वेद-संहितायाम् 1/3) इत्यादिषु स्थलेषु हस्तलिखितेषु पुस्तकेषु मुद्रितेषु पुस्तकेषु च प्रायः 'कामधुक्षः' इत्याद्येव दृश्यते। तथापि 'क्षत्रङ् क्षत्रियाय' (मा.वा.शु.य.वे.10/4), 'संशितङ् क्षत्रम्' (मा.वा.शु.य.वे. 11/81), 'आधिपत्त्यङ् क्षत्रम्' (मा.वा.शु.य.वे. 14/24) इत्यादिषु स्थलेषु क्षत्रपदस्याऽऽदौ ककारस्य सत्त्वं स्वीकृत्य 'स्पर्शे परपञ्चमम्' इति शुक्लयजुर्वेदप्रातिशाख्यसूत्रेण (4/12) अन्वाख्यातो मकारस्य ङकारभावः सवैरेव स्वीकृतो दृश्यत इति हेतोर्माध्यन्दिनीयके मन्त्राम्नाये 'क्ष' इत्यक्षरं कषसंयोगरूपेणैव स्वीक्रियते, न स्वतन्त्रैकवर्णत्वेनेति तथ्यं पुष्टं भवति। ततश्च संयोगादौ स्थितस्य ककारस्य द्विरुक्तिरपि स्वीकार्यैव। तथापि मा.वा.शुक्लयजुर्वेदसम्पादकैः वल्लभरामशर्मदाऊजीभट्टेत्युपाह्वदीक्षितगणपतिशर्म-दौलतरामगौडप्रभृतिभिः 'कामधुक्षः' (मा.वा.शु.य.वे. 1/3) इत्यादौ ककारद्वित्वं मुद्रापितं न दृश्यते। तैरेव 'क्षत्त्रङ् क्षत्रियाय' (मा.वा.शु.य.वे. 10/4) इत्यादिषु स्थलेषु तु क्षेत्यत्र संयोगादौ ककारस्य स्थितिं स्वीकृत्य पूर्ववर्तिमकारस्य परपञ्चमभावेन ङकारताप्राप्तिं च स्वीकृत्य क्षत्त्रङ् क्षत्रियायेत्यादिकं मुद्रापितमिति तेषां कार्यं सुसङ्गतं नाऽस्तीति ज्ञायते। अमृतलालशास्त्रिणा तु 'कामधुक्षः' इत्यादिषु स्थलेक्षु ककारद्वित्वममुद्रापयताऽपि 'दीक्क्षायाः' (मा.वा.शु.य.वे. 14/24), 'अस्तुवत क्क्षत्रम्' (मा. वा.शु.य.वे. 14/29) इत्यादिषु स्थलेषु तु ककारद्वित्वं मुद्रापितमेव दृश्यते। 'भगवान् वेदः' इतिनामके ग्रन्थे सङ्गृहीतायां शुक्लयजुर्वेद-माध्यन्दिनीयसंहितायां तु 'कामधुक्क्षः' इत्यादिषु स्थलेषु सर्वत्र प्रातिशाख्यान्वाख्यानानुसारं ककारस्य द्वित्वं प्रदर्शितमेव वर्तते।

उक्तविधायां स्थितौ 'क्ष' इत्यक्षरं पृथग् वर्णो नास्ति, ककारषकारयोः संयुक्तं स्वरूपमेवाऽस्तीति सुस्पष्टं भवति। तस्योच्चारणं च 'क्ष' इति रूपेणैव कर्तव्यमित्यवगम्यते। याज्ञवल्क्यशिक्षाया व्याख्यात्रा अमरनाथशास्त्रिणाऽप्येवमेव प्रतिपादितं दृश्यते। तद् यथा–"क-षसंयोगे क्षः" इति तु लिप्यनुशासनेन क-षयोगात् 'क्ष' इत्याकारा लिपिः कर्तव्येति बोध्यते। न पुनर्वर्णान्तरबोधको विधिरयम्। अस्य शब्दानुशासनेऽदृष्टत्वात्। श्रुतिवैलक्षण्यं तु स्वाभाविकं न वर्णान्तरप्रयुक्तमिति दिक्। इति (या.शि., टि., पृ. 148)। विभिन्नेषु शब्दकोषेष्वपि क्षत्रादिपदानि कषसंयोगक्रम एव मुद्रितानि दृश्यन्ते।

उपलभ्यमाने प्रसिद्धे प्राचीनतमे बहुपरिचिते अमरसिंहकृते नामलिङ्गानुशासने (अमरकोशे) च तृतीये काण्डे नानार्थवर्गे 'काकमत्स्यात्खगौ ध्वाङ्क्षौ कक्षौ तु तृणवीरुधौ' (श्लो. 219), 'पक्षः सहायेऽपि' (श्लो. 220), 'अक्षमिन्द्रिये' (श्लो. 222), 'प्रेक्षा नृत्येक्षणं प्रज्ञा भिक्षा सेवाऽर्थना भृतिः' (श्लो. 224), 'न्यक्षं कात्स्न्यनिकृष्टयोः। प्रत्यक्षेऽधिकृतेऽध्यक्षो रूक्षस्त्वप्रेम्ण्यचिक्कणे' (श्लो. 225) इत्युक्त्वा ध्वाङ्क्ष-कक्ष-पक्षा-ऽक्ष-प्रेक्षा-भिक्षा-न्यक्षा-ऽध्यक्ष-रूक्षशब्दान् षकारान्तानेव निर्धार्य शकारान्तशब्द- सकारान्तशब्दमध्ये षकारान्तशब्देष्वेव ते समावेशिताः सन्ति इत्यपि स्मर्तव्यम्। एवं च 'क्ष' इत्यस्य ककारषकारसंयोगवद्वर्णचिह्नत्वात् तत्रादौ वर्तमानस्य ककारस्य 'स्वारत् संयोगादिर्द्विरुच्यते सर्वत्र' (4/101) इति शुक्लयजुर्वेदप्रातिशाख्यसूत्रेणाऽन्वाख्याता द्विरुक्तिरपि माध्यन्दिनीय-वाजसनेयि-शुक्लयजुर्वेदे भवत्येवेति बोध्यम्।

'ज्ञ' इति लिप्या सङ्केत्यस्याऽक्षरस्य स्वरूपस्य विचारः

लोके जकारञकारयोः संयुक्तं स्वरूपं प्रदर्शयितुं 'ज्ञ' इति लिपिर्लिख्यते मुद्र्यते च। तादृशं लिपिविशेषं दृष्ट्वा प्रायः जना 'ग्यँ' इत्युच्चारयन्ति।[1] केचन वैदिका अपि तथैवोच्चारयन्ति। महाराष्ट्रभवा वैदिकाः 'द्न' इति, नैपालाश्च वैदिकाः प्रायेण 'न्य' इति उच्चारयन्ति। तथापि एते सर्वे उच्चारणप्रकारा अशास्त्रीया एवेति ज्ञायते। एतेषामशास्त्रीयत्वं 'राज्ञः' (राज्ञः), 'यज्ञः' (यज्ञः) इत्यादौ पाणिनीयव्याकरणेन जकारञकारसंयोगपर्यन्ताया एव प्रक्रियायाः प्रदर्शितत्वात् स्फुटमवगम्यते। सम्प्रदायप्रबोधिनीशिक्षाकारेणाऽपि एतेषामशास्त्रीयत्वं प्रतिपादितं दृश्यते।[2] वैयाकरणसिद्धान्तकौमुद्यां भट्टोजिदीक्षितेन हलन्तपुँल्लिङ्गप्रकरणे 'राज्ञः' इति प्रयोगे 'जञोर्ज्ञः' इत्युल्लिखितं दृश्यते। तद् दृष्ट्वा युगलकिशोरपाठकमहोदयेन शुक्लयजुर्वेदप्रातिशाख्यटिप्पण्यां 'जकारञकारयोः संयोगे ताम्रत्रपुसंगोगन्यायेन वर्णान्तरोत्पत्तिर्भवति' इत्युक्तं दृश्यते।[3] किन्तु 'जञोर्ज्ञः' इति भट्टोजिलेखस्य लिपिपरिचायनपरत्वात्, वर्णान्तरत्वप्राप्तिपरत्वे च निर्मूलत्वेनाऽप्रमाणत्वाच्च युगलकिशोरपाठकोक्तिरनुप-पन्नाऽवगम्यते।[4]

---

1. The Pronunciation of Sanskrit, Suniti Kumar Chatterji, The Journal of the Linguistic Society of India, Calcutta, 1960, p. 78.
2. 'ज-ञोर्ज्ञ इति वर्णस्य प्रयोगो भिद्यते श्रुतौ।
   गौडाचार्या जञौ स्पष्टं विश्लिष्य ब्रुवते परम् ।।
   महाराष्ट्रा दन्तमूलपीडनाद् ग्न्यमिवाक्षरम्।
   ग्य-द्न्येत्यादिश्रुतिर्वेदसम्प्रदाये न विद्यते ।।' इति सम्प्रदायप्रबोधिन्यां शिक्षायाम्, श्लो. 103-104।
3. 'यज्ञ इत्यत्र जगञाः। अत्र चवर्गतृतीयो जकारः तस्य सङ्ख्यासवर्णो गकारसमावेशः। वर्णक्रमे यकार-जकार-पूर्ववर्ग (र्ण?) समसङ्ख्यसवर्णयमगकार-ञकाराः। अत्र जकार-यमगकार-ञकारसंयोगे स्थानकरणपरित्यागेन वर्णान्तरोत्पत्तिः, यथा ताम्रत्रपुसंयोगे कांस्यस्योत्पत्तिरेवम्।' इति शुक्लयजुर्वेदप्रातिशाख्यस्य कीर्तिप्रकाशटिप्पण्याम् (वाराणसी 1888 क्रै., पृ. 303)।
4. याज्ञवल्क्यशिक्षाया व्याख्यात्रा अमरनाथशास्त्रिणा कीर्तिप्रकाशटिप्पणीकर्तुरुक्तिमुद्धृत्य सा निरस्ता दृश्यते (या.शि. , टि., पृ. 156)।

ओझोपनामकेन राजस्थानराजपण्डितेन मैथिलेन मधुसूदनशर्मणा 'पथ्या स्वस्तिः' इत्याख्ये ग्रन्थे 'यज्ञ इति वर्णागमत्त्वात् कङौ यमौ। ङकारे यमे तन्निबन्धनं जस्य कुत्वमिति यज्ञशब्दे गकारङकारञकाराः संयोगः।। आर्षोच्चारणप्रचारभूयस्त्वादिह यमसहितोच्चारणसंप्रदायप्रवृत्तिः। लोकमात्रप्रयुक्ते तु शब्दविशेषे तथोच्चारणसंप्रदायो नास्ति। याच्ञा'[1] इत्यादि यदुक्तं तदप्यनुपन्नमेव दृश्यते, गकारागमस्य जकारस्य कुत्वस्य चाऽप्रामाणिकत्वात्। अस्मिन् विषये बहुभिः पण्डितैर्भ्रान्त्याऽन्यथा प्रतिपादितमिति कौण्डिन्नयायनशिक्षाकारेण समालोचितं दृश्यते।[2] एवं च 'चज्ँञ' इत्यत्र जकारविशेषरूप एव यमवर्ण इति ज्ञेयम्। 'यज्ज्ँञ' इत्यादौ जकारस्य द्वित्वं तु 'यज्ज्ञ' इत्यादिरूपेण 'भगवान् वेदः' इतिनामके ग्रन्थे सङ्गृहीते मा.वा. शुक्लयजुर्वेदे सर्वत्र, अमृतलालशास्त्रिसम्पादिते मा.वा. शुक्लयजुर्वेदे तु प्राय उत्तरविंशतौ प्रदर्शितमुपलभ्यते। यैर्वल्लभरामशर्मादिभिः 'यज्ञपतिः' (मा.वा.शु.य.वे.1/2,9,12) इत्यादौ जकारद्वित्वं मुद्रापणेऽप्रदर्शितं तैरपि 'सञ्ज्ञानम्' (मा.वा.शु.य.वे.12/46,26/1),'सञ्ज्ञानाय' (मा.वा.शु. य.वे.30/9) इत्यत्र तु जकारञकारसंयोगं तत्रादौ जकारस्य स्थितिं च स्वीकृत्य पूर्ववर्तिनः 'सम्' इत्यस्य मकारस्य परपञ्चमभावप्राप्तिं च स्वीकृत्य 'सञ्ज्ञानम्' इत्यादि मुद्रापितमस्त्येव। यद्यपि मा.वा. शुक्लजयुर्वेदसंहितापुस्तकादिषु सचन्द्रबिन्दुका यमवर्णलिपिः प्रयुक्ता न दृश्यते तथाऽपि यमानां सानुनासिकत्वात्[3] तत्सङ्केतनार्थं यमवर्णमुद्रणेऽनुनासिकचिह्नयुतं (चन्द्रबिन्दुयुतं) वर्णं मुद्रयितुमावश्यकमनुभूयते। यथा–क्ँ–'रुक्क्ँमः' (मा.वा.शु.य.वे.12/1), ग्ँ–'अग्ग्ँनै' (मा.वा.शु.य.वे. 1/5), घ्ँ–:अग्घ्ँन्याः' (मा.वा.शु.य.वे.1/1), चँ–'आतनच्च्ँमि' (मा.वा.शु.य.वे.1/4), जँ–'यज्ज्ँञपतिः'[4] (मा.वा.शु.य.वे.1/2,9), तँ–'सपत्त्ँनक्षित् (मा.वा.शु.य.वे.1/29), थँ–'सक्थ्ँना' (मा.वा.शु.य.वे. 23/29), दँ–'औद्द्ँमन्' (मा.वा.शु.य.वे.13/53), धँ–'दद्ध्ँमः' (मा.वा.शु.य.वे.16/64), पँ–'पाप्प्ँमा' (मा.वा. शु.य.वे.6/35), भँ–'अगृब्भ्ँणन्' (मा.वा.शु.य.वे.10/1) इत्यादिषु स्थलेषु।

अतो 'ज्ञ' इति लिप्या सङ्केत्यमानमक्षरं जकारञकारयोः संयुक्तं स्वरूपमस्ति, तस्योच्चारणं च 'ज्ञ' इति रूपेणैव कर्तव्यमित्यवगम्यते। विभिन्नेषु शब्दकोशेष्वपि ज्ञानादिपदानि जञसंयोगक्रम एव मुद्रितानि दृश्यन्ते। उपलभ्यमाने प्रसिद्धे प्राचीनतमे बहुपरिचिते अमरसिंहकृते नामलिङ्गानुशासने (अमरकोशे) च तृतीये काण्डे नानार्थवर्गे 'पुंस्यात्मनि प्रवीणे च क्षेत्रज्ञो वाच्यलिङ्गकः। संज्ञा स्याच्चेतना नाम हस्ताद्यैश्चाऽर्थसूचना' (श्लो. 33) इत्युक्त्वा क्षेत्रज्ञ-सञ्ज्ञाशब्दौ ञकारान्तौ निर्धार्य जकारान्तशब्द-टकारान्तशब्दमध्ये ञकारान्तशब्दतया तौ निवेशितौ वर्तेते इत्यपि स्मर्तव्यम्। प्राचीनासु गुप्तलिप्यादिलिपिषु 'ज्ञ' इत्यक्षरे जञयोः स्पष्टतया स्थितिः कौण्डिन्यायनशिक्षायाः प्रस्ताविकायां

---

1. पथ्या स्वस्तिः, राजस्थान-प्राच्यविद्या-प्रतिष्ठानम्, जोधपुरम, 1969 क्रै, पृ. 8-9, द्र.-25-26।
2. द्र.–कौण्डिन्यायनशिक्षा, काष्ठमण्डपनगरम, 2049 वै., पृ. 241-242, 265-266।
3. (क) 'यमानुस्वारनासिक्यानां नासिके।' इति शुक्लयजुर्वेदप्रातिशाख्ये 1/74।
   (ख) 'नासिकामूलेन यमाः।' इति च शुक्लयजुर्वेदप्रातिशाख्ये 1/82।
4. 'भगवान् वेदः' इतिनामके ग्रन्थे सङ्गृहीते मा.वा.शुक्लयजुर्वेदेऽपि 'यज्ज्ञपतिः' इत्येवम्प्रकारेण मुद्रणं कृतं वर्तते। किन्तु यमरूपजकारस्य ञकारेण सहैक्यं कृत्वा यमरूपजकारवैशिष्ट्यं विलोप्य लेखनं मुद्रणं च समुचितं न दृश्यते।

(पृ. आ) प्राचीनलिपिफलकोदाहरणेन स्पष्टीकृतोपलभ्यते। गुप्तशिलालेखफलकेष्वप्येतत् स्फुटमेव दृश्यते। एवं च 'ज्ञ' इत्यस्य जकार-ञकारसंयोगवद्वर्णचिह्नत्वात् तत्रादौ वर्तमानस्य जकारस्य 'स्वरात् संयोगादिर्द्विरुच्यते सर्वत्र' (4/101) इति शुक्लयजुर्वेदप्रातिशाख्यसूत्रेणाऽन्वाख्याता द्विरुक्तिरपि माध्यन्दिनीय-वाजसनेयि-शुक्लयजुर्वेदे भवत्येवेति ज्ञेयम्।

निष्कर्ष:

उपर्युक्तेन विमर्शेनाऽधोलिखितानि तथ्यानि पुरत आगच्छन्ति-

'क्ष' इति लिप्या सङ्केत्यमानमक्षरं पृथग् विलक्षणो वर्णो नास्ति, 'क्+ष्+अ' इत्येतेषां वर्णानां संयुक्तं स्वरूपं वर्तते। अत: 'क्ष' इति लिपि: 'क्ष' इत्यस्याऽक्षरस्य प्रातिनिध्यं कुरुते।

'क्ष' इति लिपिं दृष्ट्वा तदुच्चारणं 'छ्य' इत्येवंरूपमकृत्वा 'क्ष' इत्येवंरूपं कर्तव्यम्।

मा.वा. शुक्लयजुर्वेदे उत्सर्गत: प्राप्तं द्वित्वं 'क्ष' इत्यक्षरेऽपि आदौ वर्तमानस्य ककारस्य भवति। यथा-'कामधुक्क्ष:' (कामधुक्क्ष:,1/3) इत्यादिषु स्थलेषु।

'ज्ञ' इति लिप्या सङ्केत्यमानमक्षरं पृथग् विलक्षणो वर्णो नास्ति, 'ज्+ञ्+अ' इत्येतेषां वर्णानां संयुक्तं स्वरूपं वर्तते। अत: 'ज्ञ' इति लिपि: 'ज्ञ' इत्यस्याऽक्षरस्य प्रातिनिध्यं कुरुते।

'ज्ञ' इति लिपिं दृष्ट्वा तदुच्चारणं 'ग्यँ' इत्येवंरूपं वा, 'द्न' इत्येवंरूपं वा, 'न्य' इत्येवंरूपं वाऽप्यकृत्वा 'ज्ञ' इत्येवंरूपमेव कर्तव्यम्।

मा.वा. शुक्लयजुर्वेदे उत्सर्गत: प्राप्तं द्वित्वं 'ज्ञ' इत्यक्षरेऽपि आदौ वर्तमानस्य जकारास्य भवति। यथा-'यज्ज्ञपति:' (यज्ज्ँञपति:, 1/2) इत्यादिषु स्थलेषु।

सन्दर्भग्रन्था :

1. मा.वा.शुक्लयजुर्वेदसंहिता, वल्लभरामशर्मसंशोधिता, जगदीश्वरयन्त्रालय:, मुम्बयी, 1948 वै., निर्णयसागरमुद्रणालय:, मुम्बयी, 1964 वै.।
2. मा.वा.शुक्लयजुर्वेदसंहिता, दाऊजीभट्टोपाह्व-दीक्षितगणपतिशर्मसंशोधिता, हितचिन्तक-मुद्रणालय:, रामघट्टम, काशी (वाराणसी), 1992 वै. (1936 क्रै.)।
3. मा.वा.शुक्लयजुर्वेदसंहिता, सम्पादक: दौलतरामगौड: (प्र.सं. 1944 क्रै,), चौखम्भाविद्याभवनम्, वाराणसी (गुटका) 2044 वै. (1987 क्रै.), पुनर्मु. 2002 क्रै.।
4. मा.वा.शुक्लयजुर्वेदसंहिता, अमृतलालशास्त्रिसंशोधिता, निर्णयसागरमुद्रणालय:, मुम्बयी, 1950 क्रै., द्वि. सं. (गुटका) 1983 क्रै., तृ. सं. 1987 क्रै., चौखम्भा ओरियण्टालिया, वाराणसी।
5. भगवान् वेद: इतिनामके ग्रन्थे मुद्रितो यजुर्वेद: (मा.वा. शुक्लयजुर्वेद:), सम्. स्वामिगङ्गेश्वरानन्द उदासीन:, रामानन्दमुद्रणालय:, नेपाली खपडा, वाराणसी, 2027 वै. (1970 क्रै.)।
6. शुक्लयजु:प्रातिशाख्यम्, उव्वटभाष्यसहितम्, सम्. युगलकिशोर (व्यास) पाठक:, काशी, 1883-1888 क्रै.।

7. शुक्लजयुर्वेदप्रातिशाख्यम्, उव्वटाऽनन्तभाष्यद्वयेन हिन्द्यनुवादेन च सहितम्, सम्. वीरेन्द्रकुमारवर्मा, ज्ञानप्रकाशन-प्रतिष्ठानम्, वाराणसी, 1975 क्रै. (पुनर्मु. चौखम्बा-संस्कृत-प्रतिष्ठानम्, दिल्ली, 1987 क्रै.)।

8. याज्ञवल्क्यशिक्षा, शिक्षावल्ल्याख्याय विवृत्या सहिता, अमरनाथशास्त्री दीक्षितः, काशी (प्र.सं. 1994 वै.) 2019 वै.।

9. सम्प्रदायप्रबोधिनी शिक्षा, सुबोधिन्याख्यया टुप्टीकया सचित्रेण हिन्दीभाषामयेन परिशिष्टेन च सहिता, रचयिता पं. गोपालचन्द्रमिश्रः, सद्धर्माऽनुसन्धानमन्दिरम्, ब्रह्मनालः, वाराणसी (प्रकाशनतिथिरनुल्लिखिता), पुनर्मु. चौखम्बा-विद्याभवनम्, वाराणसी, 1999 क्रै.।

10. कौण्डिन्न्यायनशिक्क्षा (कौण्डिन्न्यायनशिक्क्षा), रचयिता तथा व्याख्याता शिवराज आचार्यः कौण्डिन्न्यायनः, स्वाद्ध्यायशाला, काष्ठमण्डपनगरम्, नेपालदेशः, 2049 वै.।

11. पथ्या स्वस्तिः, मधुसूदनशर्मा ओझा, राजस्थान-प्राच्यविद्या-प्रतिष्ठानम्, जोधपुरम्, 1969 क्रै.।

12. मध्यसिद्धान्तकौमुदी, वरदराजकृता, सम्. विश्वनाथशास्त्री 'प्रभाकरः', मोतीलाल-बनारसीदासः, वाराणसी, 1956 क्रै.।

13. The Pronunciation of Sanskrit, Suniti Kumar Chatterji, The Journal of the Linguistic Society of India, Calcutta, 1960.

भर्तृहरिनागेशयोः शब्दशक्तिसिद्धान्तसमीक्षा

श्रीयीशनारायणद्विवेदी

भर्तृहरिनागेशावेकसम्प्रदायीयावाचार्यौ, ततोऽपि द्वयोः शब्दशक्तिव्याख्याने भेदोऽवलोक्यते, कथम्मूलकोऽयम्भेद इति प्रसङ्गे शक्तिविषयकं व्याख्यानङ्क्रियते।

प्रस्तुतपत्रे भर्तृहरेर्वाक्यपदीयन्तथा च नागेशभट्टस्य "वैयाकरणसिद्धान्तलघुमञ्जूषा"– "परमलघुमञ्जूषा" इति मञ्जूषाद्वयी स्वीÑत्याध्ययनं विèkास्यते।

शक्लृ शक्तौ इत्यर्थकाद्धातोः "स्त्रियां क्तिन्" इति सूत्रेण क्तिनि सति शक्तिशब्दः निष्पद्यते। शक्यते बोèk: कर्तुमनया इति शक्तिः। अर्थात् यया बोèkो भवति सा शक्तिर्निगद्यते। शब्देषु काचन शक्तिर्वर्तमाना भवति, ययार्थबोèkो जायते। यदि शब्देषु शक्तिर्न स्यात्, तदानीं बहुÑतेऽपि प्रयत्ने शाब्दबोèkो न स्यात्।

अतएव वाक्यपदीयकारेणोक्तम्–

विषयत्वमनापन्नैः शब्दैर्नार्थः प्रकाश्यते।
न सत्तयैव तेऽर्थानामगृहीताः प्रकाशकाः॥[1]

अर्थात् विषयत्वं प्राप्ता एव शब्दा अर्थप्रकाशका भवन्ति, अर्थात् बोèkजनका भवन्ति। इतोऽपि महाभाष्ये "शब्द उपलब्èkोऽर्थं प्रत्यायति न सत्तामात्रेण"॥[2] अत्र तावद्विचिकित्सा जायते यत् का नाम शक्तिस्तदा वैयाकरणैः द्विèkा शक्तिः स्वीक्रियते। तत्रभवान् कौण्डभट्ट आह–"बोèkजनकता एव शक्तिः। नव्येषु नागेशः कथयति यत् वृत्तित्वं नाम–

"शाब्दबोèkहेतुपदार्थोपस्थित्यनुकूलपदपदार्थसम्बन्èkत्वम्"॥[3] "वाच्यवाचकभावरूपा शक्तिः। शक्तेः ग्राहकञ्च इतरेतराध्यासमूलकं तादात्म्यम्"॥[4] अत एव सर्वे सर्वार्थवाचका नैतद्विषये, अपितु कार्यकारणभावः कल्प्यते, तच्चेत्थम्–"तद्धर्मावच्छिन्नविषयकशाब्दबुद्धित्वावच्छिन्नं प्रति तद्धर्मावच्छिन्ननिरूपितवृत्तिविशिष्टज्ञानं हेतुः" इति।

---

1. वाक्यपदीयम् ब्रह्मकाण्डम्, 56
2. महाभाष्यम् 1/1/68
3. वैयाकरणसिद्धान्तमञ्जूषा, पृष्ठसंख्या-6
4. परमलघुमञ्जूषा

अत्र वैशिष्ट्यञ्च–स्वविषयकोद्बुद्धसंस्कारसमानाèkकरण्यस्वाश्रयपदविषयकत्वोभयसम्बन्èkेन बोध्यम्। "अत्र घटादिपदादुपस्थिताकाशादेः शाब्दविषयत्ववारणाय शाब्दबोèkे वृत्तिग्रहजन्योपस्थितिहेतुरिति सिद्धान्तः"[1]।

वस्तुतः वृत्तेर्बहुबिèkाः परिभाषा भिन्नदर्शनानुसाररिण्यस्तथाप्यत्र तासाममुल्लेख विèkाय व्याकरणशास्त्रमाèkृत्यैव चर्चिष्यते। न्यायशास्त्रे–"ईश्वरेच्छा शक्तिः", नव्यास्तु–"इच्छामात्रमेव शक्तिः। मीमांसकास्तु–शक्तिः पदार्थान्तरम्, सा च पदपदार्थयोर्वाच्यवाचकभावननियामिका, वैशिष्ट्याख्य-सम्बन्èkेनार्थनिष्ठा, सा शक्तिः प्रतियोगित्वसम्बन्èksन पदनिष्ठा प्राचीनवैयाकरणास्तु–

इन्द्रियाणां स्व-स्व विषयेष्वनादिर्योग्यता यथा।
अनादिरर्थैः शब्दानां सम्बन्धो योग्यता तथा॥[2]

अनेन प्रकारेण शब्दानामर्थबोèkकारणं योग्यता, सैव शक्तिरित्यर्थः। एवम्भूताशक्तिः, यथा चक्षुरादीन्द्रियाणां रूपादिविषयकज्ञानजननेऽनादिर्योग्यता तथा शब्दानामर्थेऽनादिः सम्बन्èk एव। नागेशभट्टस्तु–"वाच्यवाचकभावापरपर्याया शक्तिः" इत्याह[3]। शक्तीनां त्रैविध्यं स्वीक्रियते दर्शनान्तरेषु–अभिèkालक्षणा-व्यञ्जनाभेदेन, किन्तु वैयाकरणनिकाये हरिः स्पष्टयति यद्– एकैव शक्तिः अभिèkाख्या, नापरा विद्यते। नागेशभट्टोऽपि शक्तिमेव स्वीकरोति प्रसिद्धाप्रसिद्धाभेदेन, लक्षणान्तु न मनुते, किन्तु स्वकीयम्मतम्प्रस्तौति तात्पर्यानुपपत्तित्वेन। व्याञ्जनान्तु स्वीकरोति। अतो हेतोः कस्मात्कारणादुभर्योर्भेदो दृश्यते, यतोह्युभयोरप्याचार्ययोः सम्प्रदायैकत्वन्दृश्यते। तत्रैतद्भेदस्य मूलङ्किमिति विचारयिष्यते।

भर्तृहरिमतेऽभिèkायाः स्वरूपम्–

अर्थप्रत्यायकसर्वसाधनानां सार्थकता शब्दतत्त्वस्य स्थितावेव सम्भवति।

अस्माद्धेतोवाचार्यैरुच्चरितशब्दद्वारको बोèkः स्वीÑतः, "उच्चारित एव प्रतयायक नानुच्चारित इति" एतादृशन्यायः प्रवर्तते। रहसि पुस्तकमीक्षमाणस्य स्वीयसूक्ष्मोच्चारणसत्त्वात् इति शब्दरत्ने प्रतिपादितम्।

लिप्यादीनामप्यर्थबोèkकताऽपि सूक्ष्मोच्चारणे एव निर्भरति। अभिनयेषु सङकेतेषु वस्तुतोऽर्थबोèkो जायते, शब्दोच्चारणाभावेऽपि अतस्तत्र शब्दापेक्षा न भवति तथा तत्रापि शब्दस्मृतिरेवावगन्तव्या। अतश्शब्देष्वर्थबोèkाय काचन स्वाभाविकी शक्तिर्निहिता भवति तथापि तत्र प्रतीतिविघातककारणानि वर्तमानानि भवन्ति येनार्थबोèkो न जायते, अस्तस्तत्रार्थानवबोèkस्य कारणम्प्रतीतिविघातकत्वमेव, न तु शब्देष्वर्थाभावः। महर्षिपतञ्जलिः प्रतीतिविघातककारणानि प्रस्तौति–

1. वैयाकरणसिद्धान्तलघुमञ्जूषा
2. वैयाकरणभूषणसारः कारिका सं. 37
3. वैयाकरणसिद्धान्तलघुमञ्जूषा पृ. सं. 28

"षड्भिः प्रकारैः सतां, भावानामनुपलब्èkर्भवति–अतिसन्निकर्षात्, अतिविप्रकर्षात् मूर्त्यन्तरव्यवèkनात्, तमसावृतत्वात्, इन्द्रियदौर्बल्यात्, अतिप्रमादादिति"। (महाभाष्यम्–"स्त्रियाम्" 4.13)

एतानि कारणानि सन्ति यस्मात् शब्दे सत्यप्यर्थे बोèkानुपपत्तिः। अतो हेतोरर्थज्ञानाय शक्तेर्ज्ञानमावश्यकम्भवति। भर्तृहरिस्तु एकमेवाभिèkाख्यां शक्तिं स्वीकरोति।

श्रुतिमात्रेण यत्रास्य तदार्थ्यमवसीयते।
मुख्यं तमर्थं मन्यते गौणं यत्नोपपादितम्।[1]

गौणं यत्नोपपादितं भवति। तदभिèkानशक्तिसद्भावेऽप्यप्रसिद्धत्वाद्यत्नेन प्रकरणादिना गौणत्वाध्यवसाय इत्यर्थः। एतन्निमित्तादिभिन्नं मुख्यमित्यभिèkीयते।

शब्दैकत्वानेकत्वयोर्विषये भर्तृहरेर्विचारः–

एकमाहुरनेकार्थं शब्दमन्ये परीक्षकाः।
निमित्तभेदादेकस्य सार्वार्थ्यं तस्य भिद्यते।।[2]

अत्रैकशब्ददर्शनमनेकशब्ददर्शनं चेति द्वौ पक्षौ। तत्रापि पदपदार्थयोः सत्यत्वं पदवादिममतेन, असत्यत्वं वा वैयाकरणमतेनेति चत्वारः पक्षाः। प्रतिक्षिप्तमपि पक्षं व्यवहारार्थमङ्गीकरोत्येव टीकाकारः। यतः सर्वपार्षदमिदं हि व्याकरणं शास्त्रं तत्र चायं स्थित इत्यत्र पुनः पदपदार्थावङ्गीकरोति टीकाकारः।[3] तत्रैकशब्ददर्शने शब्दोपचारः प्रसिद्ध्यप्रसिद्धिनिमित्तकः। यतोहि शब्देनैकेनानेकार्थत्वं नावबुध्यते। "प्रत्यर्थं शब्दाभिनिवेशः", अतो हेतो अर्थानैक्यमालोच्य शब्दानामानैक्यमवलोक्यत एव। तस्मादर्थ–भेदाच्छब्दभेदोऽवसीयते। पुनरनेकशब्ददर्शनेऽपि शब्दैकस्मिन्नेव बह्वर्थबोèkकत्वमङ्गीकरोति भाष्यकारः। तस्तत्र "प्रत्यर्थं शब्दाभिनिवेशः" इत्यस्य व्यख्यानम्-अर्थमर्थं प्रति, अर्थावर्थौ प्रति, अर्थानर्थान् प्रति, एवं रीत्या क्रियते भाष्यÑता।

तस्मादनेकार्थशब्ददर्शनमिति पक्षोऽपि गम्यते। अत एव पुण्यराजः कथयति– तत्रैव चार्थोपचारो द्विèkा– "स्वरूपार्थत्वेन बाह्यार्थत्वेन च इति त्रयः पक्षाः। एवमन्यत्र तदेवमेतैस्त्रिभिः पक्षैश्चात्वरोऽपि पक्षा अभिहिता द्वादश सम्पद्यन्त इति बोद्धव्यम्। तत्रैकशब्ददर्शनसमाश्रयणेन तावद्गौणमुख्यविचारम्, "एकमाहुरनेकार्थम्" इत्यादिना करोति"। अनेकशब्दर्शनपक्षे तु एककालावच्छेदेन युगपदेव सर्वार्थप्रकाशकत्वापत्तिस्स्यात्।

यथा "गो" शब्दस्य बहवोऽप्यर्थाः सन्ति तस्मादेकालिकैव सर्वार्थप्रतीतिः कस्मान्न भवति।

1. वाक्यपदीयम् वाक्यकाण्डम् का. 278
2. तत्रैव का.सं. 250
3. तत्रैव पृ.सं. 328

यौगपद्यमतिक्रम्य पर्याये व्यवतिष्ठते।
अर्थप्रकरणाभ्यां वा योगात् शब्दान्तरेण वा।।[1]

एतस्माद्धेतोरेव एक एव गोशब्दो युगपत् सर्वार्थं प्रकाशयति। अभिèkया यदार्थ प्रकाश्यते तदा तत्र विनियोग आवश्यको भर्तृहरिमते–

विनियोगादृते शब्दो न स्वार्थस्य प्रकाशकः।
अर्थाभिधानसम्बन्धमुक्तिद्वारं प्रचक्षते।।[2]

इहैक एव शब्दो बह्वर्थः। स यदा वक्त्रा प्रतिनियत एवार्थे विनियुज्यते, तदा तमर्थं प्रतिपादयतीति दृष्टम्। अतः शब्दस्यार्थप्रतिपादनयोग्यता उक्तिद्वारैवेत्याहुः।

यथा प्रणिहितं चक्षुर्दर्शनायोपकल्पते।
तथाऽभिसंहितः शब्दो भवत्यर्थस्य वाचकः।।[3]

यथा सहजयैव योग्यतयाचक्षुरिन्द्रियमर्थविषये दर्शनमुपकल्पयद् दृष्टसम्बन्èkप्रणिèkानमपेक्षते, अन्यथा सर्वदा दर्शनोपजननप्रसङ्गात्; तथैव शब्दः स्वाभाविकेनैव सम्बन्èkेनार्थप्रत्यायकोऽप्यभिèkातृ-सम्बन्ध्यभिèkानमपेक्षत एव।[4] भर्तृहरिः अभिèkया सम्बन्èkं नियमयति–

क्रिया व्यपेतः सम्बन्धो दृष्टः करणकर्मणोः।
अभिधानियमस्तस्मादभिधानाभिधेययोः ।।

वाच्यवाचकभावाख्यः सम्बन्èkोऽभिèkया नियम्यते; यथा–कर्मकरणादीनि कारकाणि परस्परं लौहयष्टिवदसम्बद्धानि भवन्ति सत्यप्यसम्द्धयोः कर्मकरणयोरथवाऽसम्बद्धानां कारकाणां क्रियाद्वारकः सम्बन्èkो दृश्यते। "क्रियाव्यपेतः"–क्रियया व्यवहितः क्रियाद्वारकः सम्बन्èkो दृष्टः। तद्यथा–"रामेण बाणेन हतो बाली", अत्र हनन क्रियायां कर्मत्वकरणत्वाभ्यामन्वितयोर्बलिबाणयोः समानाfèkकरण्याख्यः परस्परं सम्बन्èkः। तस्मात् अभिèkानाभिèkेययोरपि कर्मकरणयोः सम्बन्èk वाच्यवाचकभावलक्षणेऽभिèkारूपः।

शब्दव्यापारो नियमः = नियम्तेऽनेनेति व्युत्पत्त्या नियमसाèkनं भवति, अभिèkानाभिèkेययोः वाच्यवाचक-भावलक्षणसम्बन्èkोऽभिèkाख्येन व्यापारेण नियम्यते। इत्यस्त्यभिमतस्वरूपमाचार्य- भर्तृहरिमतेऽभिèkायाः।

नागेशाभिमताभिधास्वरूपम्–

"तस्मात् पदपदार्थयोः सम्बन्èkन्तरमेव शक्तिः वाच्यवाचकभावापरपर्याया"[5] तस्मात् वाच्यवाचकभावव्यपदेश्यो निरुक्तेच्छादिभिन्नः पदपदार्थयोः सम्बन्èkः शक्तिः। तत्र वाचकत्वं वाच्यसत्वं

1. तत्रैव का. 257 पृ.सं. 330
2. तत्रैव का.सं. 399
3. तत्रैव का.सं. 400
4. तत्रैव पुण्यराजटीका पृ.सं. 463
5. परमलघुमञ्जूषा, पर. 19

च न क्रमेण बोèkजनकत्वरूपं बोèkविषत्वरूपञ्च, किन्त्वखण्डोपाèkस्वरूपं पदार्थान्तरम्।[1] स च वाच्यवाचकभावः शब्दार्थोभयनिष्ठ एव। तथाविèkशक्तेर्ज्ञापकम् "योऽयं शब्दः सोऽर्थः, योऽर्थः स शब्दः" एतादृशशक्तेर्ग्राहकमितरेतराध्यासमूलकं तादात्म्यं भवति।

"तद्ग्राहकमितरेतराध्यासमूलकं तादात्म्यम्"[2] तदेव सम्बन्èkः। उभयनिरूपिततादात्म्यवानुभव इत्यर्थपदयोर्व्यवहारात्। तादात्म्य पदनिष्ठशक्त्युपकारकत्वाच्छक्तिरिति व्यवहारः। सम्बन्èkविशेष-स्यैवाऽवास्तविकभेदविशिष्टारोपिता-भेदरूपस्य तादात्म्यस्य सम्बन्èkत्वाभावत् तस्य न शक्तित्वम्। न च तादात्म्यघटकभेदस्याभेदस्य वा सम्बन्èkत्वं कुत्रापि दृष्टम्। नीलो घट इत्यादौ सम्बन्èkपदार्थघटकसम्बन्èkभिन्नत्वाभावादभेदस्यापि सम्बन्èkत्वं नस्ति। ज्ञातस्यैव सङ्केतस्य शक्तिबोèkकत्वम्। तथा च पाणिन्यादिस्मार्तसङ्केतस्यैव वाचकतानियामकत्वम्, न त्वाèkुनिकस्य। आèkुनिकसङ्केतस्थले[3] द्वादशेऽह्नि क्रियमाणनामस्थले च लक्षणैव।[4]

तस्मात् शक्तिर्भिन्ना, सम्बन्èkो भिन्नः कथमिति चेत्? शक्तेरपि कार्यजनकत्वे सम्बन्èkस्यैव नियामकत्वात्। दीपादिगतप्रकाशकत्वशक्तावपि आलोकविषयसम्बन्èk सत्येव वस्तुप्रकाशकत्वं नान्यथेतिदृष्टत्वात्। तदुक्तम् हरिणा-

उपकारः स यात्रास्ति धर्मस्तत्रानुगम्यते ।
शक्तीनामप्यसौ शक्तिर्गुणनामप्यसौ गुणः।।[5]

तस्य च तादात्म्यस्य निरूपकत्वेन विवक्षितोऽर्थः शक्यः, आश्रयत्वेन विवक्षितः शब्दः शक्त इत्युच्यते। शब्दार्थयोस्तादात्म्यादेव "श्लोकमश्रृणोदथार्थं श्रणोति। "अर्थं वदति" इत्यादि-व्यवहारः। ओमित्येकाक्षरं ब्रह्म" इत्यादिषु शब्दार्थयोः सामानाèkकरण्येन प्रयोगो दृश्यते। तस्मान्नागेशस्य मते वाच्यवाचकभावाऽखण्डोपाèkस्वरूपैव शक्तिस्सवीक्रियते।[6]

सा च शक्तिस्त्रिèkा-रूढिर्योगो योगरूढिश्च। रूढिशक्तेस्वरूपम्- शास्त्रकल्पितावयवार्थभानाभावे समुदायार्थनिरूपिताशक्ती रूढ़िः[7] यथा-मणिनूपुरादौ। शब्दार्थकभौवादिकमणèkातोरौणादिके "इन्" प्रत्यये मणिरिति। एवमेव णु स्तुतौ" इति èkातोः नुवनं नूः इति, "पुर् अग्रगमने" इति èkातोः "इगुपèkज्ञाप्रीकिरः कः" इत्यनेन क प्रत्यये सति पुनः इति सिध्यति। नुवः पुरो नूपुरः। नहीमौ शब्दौ शब्दकर्तृरूपार्थं स्तुतिसम्बन्ध्यग्रगमनकर्तारं वा बोèkयतः किन्तु रत्नं भूषणविशेषं वा, एतस्माद्धेतो रूढिशक्तित्वमभ्युपगम्यत अनयोः।

1. वैयाकरणानमन्येषां च मतेन शब्दस्वरूप तच्छक्तिविचारः, पृ.सं. 25
2. परमलघुमञ्जूषा, पृ.सं. 19
3. लघुमञ्जूषा, पृ.सं. 25
4. तत्रैव, पृ.सं. 25
5. परमलघुमञ्जूषा, पृ.सं. 22
6. वैयाकरणसिद्धान्तमञ्जूषा, पृ.सं. 6
7. परमलघुमञ्जूषा, पृ.सं. 37

योगशक्तेस्स्वरूपम्–शास्त्रकल्पितावयवार्थनिरूपिता शक्तिर्योगः[1] यथा पाचकादौ। अत्र पच् èkातोरर्थः विक्लित्यनुकूलो व्यापारः, ण्वुल्प्रत्ययार्थ आश्रयः। एवञ्च विक्लित्यनुकूलव्यापाराश्रयः, पाचक इत्यस्यार्थः। एवम्भूतेषु यौगिकशब्देषु या शक्तिः सा शक्तिर्योगनाम्नाऽभिèkीयते।

भर्तृहर्यभिमतगौणशक्तिः–

शुद्धस्योच्चारणे स्वार्थः प्रसिद्धो यस्य गम्यते।
स मुख्य इति विज्ञेयो रूपमात्रनिबन्धनः॥[2]

हरिस्तु शक्तित्वेनैकमेवाभिèkाख्यां स्वीकरोति। नान्यां काञ्चन शक्तिम्। स वक्ति यद् द्विविèkोऽर्थो भवति– मुख्यार्थो गौणार्थश्च। शब्दस्य सर्वशक्तिमत्त्वं स्वीक्रियते। तदा सर्वशक्तिमता शब्देन सर्वविèkोऽप्यर्थः स्वस्मिन्नेवाभिभूयते। यथा च कारिकायाम्–

सर्वशक्तेस्तु तस्यैव शब्दस्यानेकधर्मणः।
प्रसिद्धिभेदात् गौणत्वं मुख्यत्वं चोपवर्ण्यते॥[3]

सर्वशक्तिमत्वं चानेकèkर्मण इत्यनेन व्याख्यातम्, वस्तुतस्तु– अनेकèkर्मत्वञ्च सर्वशक्तेरित्यनेन व्याख्यातमिति वक्तुमुचितम्, अनेकèkर्मत्वं हि सामान्यं, सर्वशक्तित्वं तु विशेषः। विशेषेण च सामान्यस्य व्याख्यानं भवति। सामान्यस्य हि विशेषरूपेणाख्यानं व्याख्यानमिति व्याख्यानपदात् प्रतीतेः। प्रसिद्धिभेदात् प्रसिद्धिविशेषाद् गोजातीये सातिशया गोशब्दस्य प्रसिद्धिः। वाहीके त्वीषदिति। तस्माद् प्रसिद्ध्यप्रसिद्धिÑतो गौणमुख्यभावः। तस्माहेतोरप्रसिद्ध्या शक्त्या गौणार्थे गम्यते, प्रसिद्धया च मुख्यार्थः। अन्या लक्षणाख्या काचनातिरिक्त शक्तिर्न विद्यते। कथमेकयैव शक्त्या गौणार्थोऽवबुध्यते इति प्रतिपादयति–

यथा सास्नादिमान् पिण्डो गोशब्देनाभिधीयते।
तथा स एव गोशब्दो वाहीकेऽपि व्यस्थितः॥[4]

यथा गोत्वजात्यभिèkानपुरस्सरं येन गोशब्देन सस्नादिमान् पिण्डोऽभिèkीयते = अभिèkया वृत्त्या बोध्यते, तथा स एव गोशब्दस्तयैव वृत्त्या अर्थभेदेन स्वरूपभेदेऽप्यभिèkात्वेनैकया, वाहीकार्थाभिèkानेऽपि, व्यवस्थितः, व्यस्थात्रार्थभेदे शक्तिभेदे चापि शब्दैक्यरूपो नियमस्तां प्राप्त इति। एतेनात्रैकशब्ददर्शनम्, शक्तिस्वरूपभेदेऽप्यभिèkात्वेन–एकैव चाऽभिèkावृत्तिः। नास्ति लक्षणा नाम गौणी वा वृत्त्यन्तरम्। अभिèkायाः प्रसिद्ध्यप्रसिद्धिनिमित्तकश्च गौणमुख्यविभागरूपः शब्दोपचार इति सर्वं सूचितम्।

अतश्शब्दोपचारः प्रसिद्ध्यप्रसिद्धिनिमित्तकः प्रदर्शितः। एतस्मिन् शब्दोपचारे शब्दार्थसम्बन्धस्यानित्यत्वं स्यादित्याशङ्क्यार्थोपचारमाश्रित्याह–

---

1. तत्रैव, पृ.सं. 37
2. तत्रैव, पृ.सं. 331
3. तत्रैव का.सं. 253
4. तत्रैव, पृ.सं. 331

गोत्वानुषङ्गो वाहीके निमित्तात् कैश्चिदिष्यते।
अर्थमात्रं विपर्यस्तं शब्दः स्वार्थे व्यवस्थितः॥[1]

कैश्चिद्वादिभिः, निमित्तात् जाड्यादिगुणरूपसाèkरणèkर्मरूपं निमित्तमादाय वाहीके गोत्वानुसङ्गः=पदजन्यप्रतिपत्तिविशेष्यभूतोऽर्थः एव, विपर्यस्तम्=विपर्यासेन वैपरीत्येन=भिन्नतया प्रतीतम्, आक्षेपपदान्तरसमविभ्याहारादिनेति शेषः। शब्द= गोशब्दः स्वार्थे=स्वप्रवृत्तिनिमित्तभूतेऽर्थे गोत्वरूपेऽर्थे, व्यस्थितः=नियतः, मुख्ये गौणे चार्थे नियमेन प्रतीयते। पुण्यराजस्तु- अर्थः शब्दस्य द्विविèk:- स्वरूपं बाह्यश्च। तत्र निमित्तात् जाड्यादेर्गोत्वं वाहीकेऽनुषज्यते, शब्दस्तु गोत्वमेवाभिèkत्ते इति बाह्ययार्थोपचारः। इयांस्तु विशेषः- गौरित्यत्र मुख्यमेव गोत्वं, गौर्वाहीक इत्यत्र तूपचरितं सदेव वाच्यम्।

तथा स्वरूपं शब्दानां सर्वार्थेष्वनुषज्यते।
अर्थमात्रं विपर्यस्तं शब्दः स्वार्थे व्यवस्थितः॥[2]

यथा गोत्वं स्वतो जाड्ययादिगुणनिमित्तÑतारोपाद्वा गवि वाहीके च मुख्ये गौणे चार्थेऽनुषज्यते, तथा शब्दस्वरूपप्रवृत्तिनिमित्तत्वपक्षे गवादिशब्दानां स्वरूपं सर्वार्थेषु=मुख्येषु गौणेषु चार्थेषु, अनुषज्यते। = आध्यासिकेनानाध्यासिकेन वा तादात्म्येन सम्बध्यते। तत्रार्थमात्रम्= गवादिशब्दजन्यप्रतिपत्तिविशेष्यभूतोऽर्थ एव, विपर्यस्तं विपरीतम्, मुख्यार्थाद् भिन्नमिति यावत्। स्वरूपे तु शब्दस्वरूपात्मके प्रवृत्तिनिमित्ते, विशेषेण तु स्थितिः=वाच्यत्वसम्बन्èkेन गवादिशब्दस्य सत्ता, उभयत्रापि गौणे मुख्ये चार्थे स्थिरा=नियता, इति न शब्दार्थसम्बन्èkस्य नित्यताहानिः। अतस्सिद्ध्यसिद्धिभ्यामेव प्रसिदध्यप्रसिद्धिभ्यां तत्र गौणमुख्यविभागो बोद्धव्यः।

अनेकार्थत्वमेकस्य यैः शब्दस्यानुगम्यते।
सिद्ध्यसिद्धिकृता तेषां गौणमुख्यप्रकल्पना॥[3]

इदानीं गौणशब्दस्वरूपमाह–

यस्त्वन्यस्य प्रयोगेण यत्नादिव नियुज्यते।
तमप्रसिद्धं मन्यन्ते गौणार्थाभिनिवेशिनम्॥[4]

यत्नादिवेति। अर्थप्रकरणाभ्यामित्यर्थः प्रकारान्तरेण गौणमुख्यविभागमाह–

स्वार्थे प्रवर्तमानस्य यस्यार्थं योऽवलम्ब्यते।
निमित्तं तत्र मुख्यं स्यात् निमित्ती गौण इष्यते॥[5]

---

1. तत्रैव, पृ.सं. 333
2. तत्रैव, का.सं. 256
3. तत्रैव, का.सं. 263
4. तत्रैव, का.सं. 266
5. तत्रैव, का.सं. 267

यो वाहीके प्रवर्तमानः स्वार्थे सास्नादिमदिति वर्तमानस्य गोशब्दस्य सम्बन्िèkनमर्थं निमित्तत्वेनावलम्बते, तत्र विषये मुख्योऽर्थो निमित्तं स्यात्, गौणस्तु निमित्तीत्युच्यते। एतदुक्तं भवति– यत्राऽस्खलद्गतिशब्दतत्र मुख्योऽर्थः, स्खलद्गतित्वे तु गौणार्थतेति बोद्धव्यम्। एवम्प्रकारिकाङ्गौणाख्यां वृत्तिं स्वीकरोति, न तु कुत्राप्यनेन लक्षणा चर्च्यते।

नोगशाभिमाता लक्षणा–

नागेशभट्टेन तु लक्षणा स्पष्टत्वेन न स्वीक्रियते, किन्तु लक्षणाविषये स्वाभिमत्यम्प्रकाश्यते। एवञ्च "शक्ततावच्छेकारोप एव लक्षणा व्याकरणेऽभ्युपेया"। यथा उक्तस्थले "गङ्गायां घोषः" इत्यत्र गङ्गात्वस्य तीरे आरोपः। गङ्गात्वाभाववत्तीरं गङ्गात्वेन जानीयमिति आहार्यरूपो ग्राह्यः, न तु भ्रमरूपः, "पुंयोगादाख्यायाम्" इति सूत्रे भाष्र्ीता ध्वनितश्चायम्पन्थाः। लघुमञ्जूषायामपि "आरोपितशक्यतावच्छेदकरूपेण शक्त्यैव तत्पदवाच्यत्वेन प्रसिद्धान्यव्यक्तिबोèk व्यक्तिविशेषबोèk वा लक्षणेति व्यवहारः" इत्युक्त्या परमतसिद्धा लक्षणेति व्यवहार इति सूच्यते। स्वमते शक्तिरेव इत्यपि "शक्त्यैव तत्पद- वाच्यत्वे" इत्युक्त्या सूच्यते। तस्मादेव परमलघुमञ्जूषायां स वक्ति– वस्तुतस्तु तात्पर्यानुपपत्तिप्रतिसन्èkानमेव तद्बीजनम्।[1] अन्यथा– गङ्ग्यां घोषइत्यादौ घोषादिपदे एव मकरादिलक्षणापत्तिः तावताऽप्यन्वयानुपपत्तिपरिहारात्। अर्थात् घोषपदस्य मकररूपेऽर्थे लक्षणां विèkाय तत्र अन्वयानुपपत्तेः परिहारस्तु भविष्यत्येव किन्तु वक्तुरभीष्टार्थोपत्तिर्न भवति, अस्माद्धेतोस्तात्पर्यानुपपत्तिरेव लक्षणायाम्बीजमङ्गीकार्यम्। एवमेवान्वयानुपपत्तिममात्रस्वीकारे तु "काकेभ्यो दèk रक्ष्यताम्" इत्यत्रान्वयानुपपत्त्यभावात् लक्षणैव न स्यात्। तथा "गङ्गायां पापी गच्छति" इत्यादौ गङ्गापदस्य नरके लक्षणापत्तेश्च। अस्माकन्तु भूतपूर्वपापावच्छिन्नलक्षकत्वे न दोषः। "नक्षत्रन्दृष्ट्वा वाचं विसृजेद्" इत्यत्रान्वयसम्भवेऽपि तात्पर्यानुपपत्त्यैव लक्षाणास्वीकारात्। एकानुगमकस्वीकारेण निर्वाहंऽनेकानुगमकस्वीकारे गौरवाच्च। अतस्स भाष्यमाèkृत्य वक्ति– "सति तात्पर्ये सर्वे सर्वार्थवाचकाः" इति भाष्याल्लक्षणाया अभावात्। वृत्तिद्वयावच्छेदककल्पने गौरवात्। जघन्यवृत्तिकल्पनाया अन्यायत्वाच्च कथं तर्हि गङ्गादिपदात्तीरप्रत्ययः? भ्रान्तोऽसि, "सति तात्पर्ये सर्वे सर्वार्थवाचकाः" इति भाष्यमेव गृहाण। तथाहि शक्तिर्द्विविèkा– प्रसिद्धाऽप्रसिद्धा च। आमन्दबुद्धिवेद्यात्वं प्रसिद्धात्वम्। सहृदयहृदयमात्रवेद्यात्वमप्रसिद्धात्वम्। तत्र गङ्गादिपदानां प्रवाहादौ प्रसिद्धा शक्तिः, तीरादौ चाप्रासिद्धेति किमनुपपन्नम्? ननु सर्वे सवार्थवाचकाः इति चेद्ब्रूषे तर्हि घटपदात् पटप्रत्ययः किन्न स्यादिति चेन्न, "सति तात्पर्ये.... वाचकाः" इत्युक्तत्वात्तात्पर्याभावदिति गृहाण। तात्पर्यं चात्र ऐश्वरं देवतामहर्षिलोकवृद्धपरम्परातोऽस्मादादिभिर्लब्èkमिति सर्वं सुरूढम्"।[2] इथन्नगेशभट्टः स्वाभिमत्यम्प्रकाशयति। लक्षणा विषयेऽतस्तन्मते लक्षणाभाव एव।

भर्तृहर्यभिमताव्यञ्जना

"अर्कोऽस्तं गतः" इत्यादिवाक्यतो "मया सन्ध्योपासनं विèkेयम्" इत्यादिद्वितीयार्थसिद्धये वाक्ये पदादौ वा स्वीक्रियमाणा शब्दतदर्थयोर्द्योत्यद्योतकभावसम्बन्èkरूपा व्यङ्ग्यव्यङ्जकभावरूपा वा शक्तितो

---

1. परमलघुमञ्जूषा, पृ.सं. 50
2. तत्रैव, पृ.सं. 59

लक्षणातो वा भिन्ना व्यञ्जनानाम्नी वृत्तिः, इयं हि व्याकरणसम्प्रदाये प्राणभूता वर्तते। विनैनां व्याकरणदर्शनहृदयभूतस्फोटतत्त्वस्य प्रकाशनमेव न स्यात्। उक्तञ्च व्याडिना–

शब्दस्य ग्रहणे हेतुः प्राकृतो ध्वनिरिष्यते।
स्थितिभेदे निमित्तत्वं वैकृतं प्रतिपपद्यते।।

आचार्यभर्तृहरिः प्रतिपादयति–

ग्राह्यग्रहणयोः सिद्धा योग्यता नियता यथा।
व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावेन तथैव स्फोटनादयोः।।[1]
"प्रत्येकं व्यञ्जका वर्णा भिन्ना वर्णवाक्यपदेषु ये"[2]

आभ्यामुक्तिभ्यां वर्णगता वाऽस्तु नामेयं वृत्तिः, बोèkकगताऽप्यस्तीति कुत आम्नातमिति चेदुच्यते– "भूवादयो èkातवः" इति सूत्रभाष्यतः अथवा "उपसर्गाः क्रियायोगे" इति सूत्रतो वाऽस्याः शब्दवृत्तित्वस्यापि लाभः। तथाहि– "आद्ये क्रियाविशेषक उपसर्गः, पचतीति क्रिया गम्यते तां प्रत्युपसर्गो विशिनष्टि" इत्युक्तं भाष्ये। अत्रोद्योतकारेण गदितम्– "क्रियाविशेषक उपसर्ग इति–यथाऽन्वयव्यतिरेकाभ्यां प्रत्ययोऽर्थबोèkकः, तथा ताभ्यामेव क्रियागतविशेषद्योतक उपसर्गः, एवं रीत्या व्यञ्जनायाः स्वरूपं पूर्वैरपि प्रतिपादितम्, यथा "प्रत्येकं व्यञ्जका भिन्ना वर्णवाक्यपदेषु ये" "व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावेन तथैव स्फोटनादयोः" इति कारिकाद्वयेन व्यञ्जनायाः स्वरूपं प्रतिपादयति भर्तृहरिः। वस्तुतो भर्तृहरिः स्पष्टत्वेन तु व्यञ्जनां न स्वीकरोति, किन्तु तत्Ñतस्फोटव्याख्यानेन गम्यते। कथ्यते च परिभाषेन्दुशेखरे– "व्याख्यानतो विशेषप्रतिपत्तिर्नहि सन्देहादलक्षणम्" इति रीत्या व्याख्यानगम्या। यद्येवं स्यात् तर्हि वैयाकरणास्वीÑतं स्फोटत्वं न गम्येदतो हेतो र्व्यञ्जनाऽवश्यमेव स्वीकरोत्याचार्यहरिः।

नागेशभट्टस्य मते व्यञ्जना

ननु व्यञ्जना कः पदार्थः? उच्यते– मुख्यार्थबाèkनिरपेक्षबोèkजनको मुख्यार्थसम्बद्धाऽसम्बद्धसाèkारणः प्रसिद्धाप्रसिद्धार्थविषयको वक्त्रादिवैशिष्ट्यज्ञान– प्रतिभाद्युद्बुद्धः संस्कारविशेषो व्यञ्जना।[3]

अतो नागेशः स्पष्टत्वेन व्यञ्जनां नामोद्देशपूर्वकत्वेन स्वीकरोति। "संस्कारविशेषो व्यञ्जना" इत्युक्तम्। संस्कारे विशेषश्च त्रिविèk उक्तः। तथाहि यथा लक्षणया मुख्यार्थबाèkग्रहपूर्वकमेव बोèkो जन्यते, तथाऽत्र न भवति, अपितु मुख्यार्थस्य बाèkो भवतु न वा भवतु, अनया तु बोèkः क्रियते एवेति वाक्यार्थबाèkनिरपेक्षबोèkजकत्वं संस्कारे प्रथमो विशेषः। लक्षणया तु मुख्यार्थसम्बद्धस्यैव अप्रसिद्धस्यैव वा बोèkः क्रियते, अनया तु स नियमो न परिपाल्यते इति मुख्यार्थसम्बद्धाऽसम्बद्धसाèkारणप्रसिद्धाऽप्रसिद्धार्थ–विषयकत्वमुक्तसंस्कारे द्वितीयो विशेषः। उक्तसंस्कारस्योद्बुद्धानुद्बुद्धत्वसाèkारण्ये सर्वत्र सर्वेषामनया

1. वाक्यपदीयं, का.सं. 96
2. तत्रैव, का.सं. 87
3. परमलघुमञ्जूषा, पृ.सं. 60

बोèk: कथम्? इत्यतिप्रसङ्गवारणाय वक्त्रादिवैशिष्ट्ययज्ञानस्यैतज्जन्यबोèk सहकारित्वं स्वीक्रियत इति, वैशिष्ट्यज्ञानप्रतिभाद्युद्बुद्धत्वमपि तत्र तृतीयो विशेष इति। अत एव निपातानां द्योतकत्वं स्फोटस्य व्यङ्ग्यता च हर्यादिभिरुक्ता। द्योतकत्वञ्च स्वसमभिव्याहृतपदनिष्ठशक्तिव्यञ्जकत्वमिति वैयाकरणानामप्येतत्स्वीकार आवश्यकः। एषा च शब्दतदर्थ-पदपदैकदेशवर्णरचनाचेष्टादिषु सर्वत्र, तथैवानुभवात्। वक्त्रादिवैशिष्ट्यज्ञानञ्च व्यङ्ग्यविशेषबोèk सहकारीति न सर्वत्र तदपेक्षेत्यन्यत्र विस्तरः। नैयायिकानपि खण्डयतियत्तुलक्षणयैव गतार्था सा इति, तन्न, लक्षणया मुख्यार्थबाèkपूर्वकलक्ष्यार्थबोèkकत्वात्,- मुख्यार्थसम्बद्धार्थस्यैव लक्षणया बोकत्वात् व्यञ्जनायाऽतथात्वेन तदनन्तर्भावाच्चेति दिक्।" एवं रीत्या स्पष्टत्वेन व्यञ्जनां स्वीकरोत्याचार्यः।

अभिधाविषये द्वयोर्मूलम्

वस्तुतस्तु अभिèkI सर्वैरेव स्वीक्रियते, विषयेऽस्मिन्नास्ति कश्चन मतभेदः, किन्तु वैयाकरणैः स्वनिकाये शक्तित्वेनैकेव शक्तिरभिèkIङ्गीक्रियते। आचार्यभर्तृहरिः प्रतिपादयति स्वकीये वाक्यपदीय इति ग्रन्थे–

श्रुतिमात्रेण यत्रास्य तादर्थ्यमवसीयते।
मुख्यं तमर्थं मन्यन्ते गौणं यत्नोपपादितम्॥

शुद्धस्योच्चारणे स्वार्थः प्रसिद्धो यस्य गम्यते।
स मुख्य इति विज्ञेयः स्वरूपमात्रनिबन्धनः॥

यथा सास्नादिमान् पिण्डो गोशब्देनाभिधीयते।
तथा स एव गो शब्दः वाहीकेऽपि व्यस्थितः॥

इत्यादिभिः कारिकाभिः स्पष्टयति- यदेकैव शक्तिरिति स्वीÑता, नान्याऽभिèkIतिरिक्ता लक्षणा, लक्ष्यार्थस्य बोèkस्तु कारणान्तरैरेव भवति। यथा गौरित्यस्यार्थोऽभिèkया सास्नादिमान् पिण्ड इति तथैव गोरित्यस्य वाहीकरूपार्थोऽपि अभिèkयैव किन्त्वप्रसिद्धिवशात्। व्यञ्जनां स्पष्टत्वेन तु न कथयति, ततोऽपि "व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावेन तथैव स्फोटनादयोः" इति कारिकायां व्यञ्जनां स्वीकुरुते। यद्येवन्न स्यात्तदा तु स्फोटसिद्धान्तस्यैव सिद्धिर्न स्यात्। अतस्माद्धेतो भर्तृहरिः स्वातन्त्र्येण व्याख्यानङ्करोति, यतोहि तस्मात्पूर्ववर्ती पतञ्जलिराचार्यो वर्तते, स "द्विर्वचनेऽचि च" इत्यादिसूत्रेषु लक्षणाश्रयणेन व्याख्यानङ्करोति। तस्मात्प्रतीयते यत् स वाचां त्रैविध्यमेव स्वीकुरुते, न तु चातुर्विध्यं हरिणा किन्तु स्वोपज्ञवृत्तौ परापरभेदेन द्विèkIत्वं विहितं, तत्र विवादः। यादृशं रूपं कैय्यटादिभिः स्वीक्रियते न तादृशं हरिणा, यतोहि न तत्र "चत्वारि श्रृङ्गाः..... " "चत्वारि वाक्परिमिता पदानि...." इत्येतादृशभाष्यप्रेरितत्वं दृश्यते। अतो नात्र परप्रेरकताऽपितु मौलिकविचारा एव भर्तृहरेः।

नागेशः-

नागेशोऽपि "शाब्दबोèkहेतुपदार्थोपस्थित्यनुकूलपदपदार्थसम्बन्èkत्वम्" एवम्प्रकारेण मनुते। अतोऽभिèkIं तु शक्तित्वेन स्वीकरोत्येव तथा च तच्छक्तेस्त्रैविध्यं स्वीकरोति रूढि-योग-योगरूढिभेदेन, तथा च

भर्तृहरिर्न चर्चति। नागेश "आढ्ययसुभगस्थूलपलितनग्नान्èkप्रियेषु च्वर्थेष्वच्चौ Ñञः करणे ख्युन्" इति सूत्रमेव अत्र मूलत्वेन भाष्यÑतव्याख्यानमनुगम्य व्याख्याति। तथा च लक्षणायामपि "पुंयोगादाख्यायाम्" 4.148 इत्यत्र भाष्यकारोऽपि चतुèkऽरोप विषयां लक्षणां तात्स्थ्यताद्धर्म्यतत्सामीप्यतत्साहचर्यभेदेन व्याख्याति। अतो हेतोरेव नागेश आचार्याभिप्रायप्रकाशनार्थं लक्षणाविषये पूर्वाचार्यान् नैयायिकादीन् प्रखण्ड्य स्वाभिमत्यम्प्रकाशयति-तात्पर्यानुपपत्तिविषयकम्, किन्तु "सति तात्पर्ये सर्वे सवार्थवाचका:" इति भाष्याल्लक्षणाया अभाव इति जगाद। व्यञ्जनान्तु स्वीकुरुत एव। तथा च स्पष्टयति- "मध्यमा नादोऽर्थवाचकस्फोटात्मकशब्दव्यञ्जक:"। एवम्प्रकारेण नागेशः कण्ठरवेणैव व्यञ्जनां स्वीकुरुत इति।

अत्र निष्कर्षत्वेन वक्तुं शक्यते यत् अभिèkI सर्वसम्प्रदायीयैराचार्यैरेव स्वीक्रियते, तथा च नागेशहरिभ्याममपि स्वीक्रियते। भर्तृहरिरभिèkख्यामेकामेव वृत्तिमङ्गीकरोति नतु लक्षणाम् इति। नागेशस्त्वप्रसिद्धया लक्षणाङ्खण्डयन्नपि तद्विषये स्वाभिमत्यमपि प्रकाशयति तात्पर्यानुपपत्तिरूपम्, "काकेभ्यो दèk रक्ष्यताम्" इत्यादावुपपत्त्यर्थम्। व्यञ्जनान्तुभर्तृहरिः साक्षान्न कथयति किन्तु "व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावेन" इत्याद्युक्तिभिः "तत्संकेतं ददात्येव। नागेशस्तु साक्षाल्लक्षणां न स्वीकुरुते कित्वप्रसिद्धांशक्तिमेव लक्षणां मनुते। मूलविषये तु भर्तृहरिः स्वातन्त्र्येण स्वविचारानुपस्थापयति। नागेशस्तु पाणिन्याद्याचार्याननुसृत्यैव तन्मूलकत्वेन व्याख्यात्येव, तथा च साहित्यागमग्रन्थैरपि प्रभावितो दृश्यते।

प्राथमिकग्रन्थाः-

1. त्रिपाठी, आचार्यरामप्रसादः, शब्दशास्त्रीयविमर्शः, वाराणसी, सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः 1997

2. भर्तृहरिः, वाक्यपदीयवाक्यकाण्डम्, सम्पादकः, शर्म. पं. रघुनाथः, वाराणसी, सम्पूर्णानन्द-संस्कृतविश्वविद्यालयः, 1980

3. भट्ट, नागेशः, परमलघुमञ्जूषा, व्याख्याकारः, त्रिपाठी, डॉ. जयशङ्करलालः, वाराणसी, चौखम्भा कृष्णदास आकादमी, वि.सं. 2061

4. भट्ट, नागेशः, वैयाकरणसिद्धान्तलघुमञ्जूषा, सम्पादकः, त्रिपाठी, वाराणसी, सम्पूर्णानन्द-संस्कृतविश्वविद्यालयः 1997

5. भट्ट, नागेशः, परमलघुमञ्जूषा, व्याख्याकारः, त्रिपाठी, डॉ. जयशङ्करलालः, वाराणसी, चौखम्भा कृष्णदास आकादमी, वि.सं. 2061

6. शुक्लः, डॉ. कालिकाप्रसादः, वैयाकरणानामन्येषां च मतेन शब्दस्वरूपतच्छक्तिविचारः, वाराणसी, सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः, 1979

द्वितीयकग्रन्थाः–

1. भर्तृहरिः, वाक्यपदीयब्रह्मकाण्डम्, व्याख्याकारः, अवस्थी, डॉ. शिवशङ्करः, वाराणसी चौखम्भा विद्याभवनम्, 2006

2. मिश्रः, डॉ. हरिरामः, व्याकरणतन्त्रस्य काव्यशास्त्रस्य प्रभावः, दिल्ली, इस्टर्न बुक लिन्कर्स, 1994

3. शास्त्री, हरिदत्तः, शब्द फिलोसाफिकल कनसेप्सन ऑफ द वर्ड, इन संस्कृत लेटरेचर 3/4 आगरा 1956 पी.एच.डी.

शिशुपालवधमहाकाव्ये धर्मशास्त्रानुमोदितं राजनीतितत्त्वम्

श्रीरमेशकुमारमिश्रः

पाणिनीयव्याकरणस्य 'राज् दीप्तौ' धातोः कनिन् प्रत्यये कृते सति राजन् शब्दो निष्पद्यते। यस्यार्थाः भवन्ति शासकः, पतिः, प्रभुः स्वामीत्यादयः। रघुवंशे राजाशब्दस्यार्थं कुर्वता कालिदासेनोक्तम्–"राजाप्रकृतिरञ्जनात्" राज्ञां नीतिः राजनीतिः। मनुस्मृतेस्सप्तमेऽध्याये राजधर्मप्रकरणं बहुप्रपञ्चितम्। तत्र राज्ञः सृष्टिः कथं जातेति विचारयन्नाह मनुः–

अराजके हि लोकेऽस्मिन्सर्वतो विद्रुते भयात्।
रक्षार्थमस्य सर्वस्य राजानमसृजत्प्रभुः॥

इन्द्रानिलयमार्काणामग्नेश्च वरुणस्य च।
चन्द्रवित्तेशयोश्चैव मात्रानिर्हृत्य शाश्वतीः॥

यस्मादेषां सुरेन्द्राणां मात्राभ्यो निर्मितो नृपः।
तस्मादभिभवत्येष सर्वभूतानि तेजसा॥[1]

अर्थादिन्द्रादीनां नित्यांशैर्निर्मितोऽयं नृपः सर्वभूतानि अभिभवति। सोऽयं नृपो यदि बालकोऽपि स्यात्तदापि तस्य सम्मानं कर्तव्यमेव यतस्तु नृपशरीरे दैवीशक्तिस्तिष्ठतीत्युक्तम् स्मृतौ। तस्य च राज्ञो धर्मः (आचारविचारव्यवहारादयः) राजधर्म इत्युच्यते। यया नीत्या स प्रजां पालयति सैव नीतिः राजनीतिरित्युच्यते। तस्य राज्ञः प्रयोजनसिद्धये सर्वप्राणीनां रक्षितारं धर्मस्वरूपं पुत्रं ब्रह्मणो यत्केवलं तेजस्तेन निर्मितं न पाञ्चभौतिकं दण्डं ब्रह्मा पूर्वं सृष्टवानिति मनुना समुद्घोषितम्। तद्यथा–

तस्यार्थे सर्वभूतानां गोप्तारं धर्ममात्मजम्।
ब्रह्मतेजोमयं दण्डमसृजत्पूर्वमीश्वरः॥[2]

यदि राजा दण्डं नाचरिष्यत्तदा यज्ञेषु सर्वथा हविरनर्हः काकः पुरोडाशमखादिष्यत्। तथा कुक्कुरः पायसादि हविरलेक्ष्यत्। न कस्यचित्कुत्रचित्स्वाम्यभविष्यत्। ततो बलिना तद्ग्रहणाद् ब्राह्मणादिवर्णानां च मध्ये यदधरं शूद्रादि तदेवोत्तरं प्रधानं प्रावर्तिष्यत।

1 मनुस्मृतौ 7.3-5

2 मनुस्मृतौ 7.14

यतः सर्वोऽयं लोको दण्डेनैव नियमितः सन्मार्गेऽवतिष्ठते। स्वभावविशुद्धो हि मानुषः कष्टेन लभ्यते। तथा सर्वमिदं जगद्दण्डस्यैव भयादावश्यकभोजनादिरूपेऽपि भोगे समर्थं भवति। तदुक्तम्मनुना-

सर्वो दण्डजितो लोको दुर्लभो हि शुचिर्नरः।
दण्डस्य हि भयात्सर्वं जगद्भोगाय कल्पते।।[1]

स च दण्डः शास्त्रतः सम्यङ्निरूप्यापराधानुरूपेण देहधनादिषु धृतः सर्वाः प्रजाः सानुरागाः शास्ति। अविचार्य तु लोभादिना प्रयुक्तः सर्वाणि बाह्यार्थपुत्रादीनि नाशयति। यदि राजाऽलसो भूत्वा दण्डप्रणयनं न कुर्यात्तदा शूले कृत्वा मत्स्यानिव बलवन्तो दुर्बलानम् इति।

अतो दण्डस्तु राज्ञः प्रधानं साधनमस्ति येन स प्रजां शास्ति। राजशब्दोऽत्र क्षत्रियजातिवचनो नास्ति। किन्त्वभिषिक्तजनपदपुरपालयितृपुरुषवचनो वर्तते। तेनेदं सुव्यक्तं भवति यत् भगवान् श्रीकृष्णः यदुवंशे जातोऽपि राज्याभिषेकादिविधिना राजापदमलङ्कृतवान्। प्रकृतनिबन्धस्य विषयानुसारमत्र शिशुपालवधमहाकाव्यमनुसृत्य राजनीतितत्त्वविमर्शो विविच्यते।

यः खलु राजा भवति स किमपि निर्णयं कर्तुं स्वमन्त्रिमण्डलम् अन्याँश्च सहयोगिनृपानेकीकृत्य सभायां स्वकर्त्तव्यविषयकं विमर्शनं करोति। एतद्राजनीतिनियममनुपालयन् भगवान्श्रीकृष्णः शिशुपालवधार्थं देवर्षेर्नारदस्याग्रहं स्वीकृत्य पूर्वं विचारयति। वस्तुतः शिशुपालवधमहाकाव्यं विंशतिसर्गेषु निबद्धं महाकवि माघप्रणीतमस्ति। तत्र प्रथमे सर्गे श्रीकृष्णस्य द्वारकापुर्यां देवर्षेर्नारदस्यागमनं शिशुपालस्य पूर्वजन्मवृत्तान्तवर्णनम्। श्रीकृष्ण एव विष्णोरवतारभूत इति प्रकाशनं कृतमस्ति।

द्वितीये सर्गे भगवतः श्रीकृष्णस्योद्धवेन अग्रजेन बलरामेन मन्त्रिभिश्च सह नारदोक्तविषये मन्त्रणां कर्तुं मन्त्रणागृहे गत्वा तेषां मन्त्रणाविषयकं प्रकरणं सुवर्णितमस्ति। काञ्चिदपि समस्यां समाधातुम्मन्त्रिभिरन्यैश्च सहयोगिभिस्सह मन्त्रणां कृत्वैव राजा निर्णयः स्वीकुर्यादिति मनोरभिप्रायोऽत्र साक्षादवलोक्यते। राजनीतिविषये भगवतो मनोस्सिद्धान्ताः सर्वमान्याः सन्ति। मनुरेव प्रजानां प्रथमः शाशको बभूव। तस्मात्तेनोक्तं सिद्धान्तमेवादिमं सिद्धान्तमित्यस्माभिः सहर्षं स्वीक्रियते। मनुना प्रोक्तमपि-

तैः सार्धं चिन्तयेन्नित्यं सामान्यं सन्धिविग्रहम्।
स्थानं समुदयं गुप्तिं लब्धप्रशमनानि च।।

तेषां स्वं स्वमभिप्रायमुपलभ्य पृथक् पृथक्।
समस्तानां च कार्येषु विदध्याद्धितमात्मनः।।

सर्वेषां तु विशिष्टेन ब्राह्मणेन विपश्चिता।
मन्त्रयेत्परमं मन्त्रं राजा षाड्गुण्यसंयुतम्।।[2]

---

1 मनुस्मृतौ 7.22

2 मनु. 7.56-58

अर्थाद्राजा सचिवैः सह सामान्यं मन्त्रेष्वगोपनीयं सन्धिविग्रहादि तन्निरूपयेत्। तथा तिष्ठत्यनेनेति स्थानं दण्डकोशपुरराष्ट्रात्मकं चतुर्विधं चिन्तयेत्। दण्ड्यतेऽनेनेति दण्डो हस्त्यश्वरथपदातयस्तेषां पोषणं रक्षणादि तच्चिन्त्यम्। कोशोऽर्थनिचयस्तस्यायव्ययादिः पुरस्य रक्षणादि राष्ट्रं देशस्तद्वासि-मनुष्यपशवादिधारणक्षमत्वादि चिन्तयेत्। तथा समुदयन्त्युत्पद्यन्तेऽस्मादर्था इति समुदयो धान्यहिरण्याद्युत्पत्तिस्थानं तन्निरूपयेत्। तथा गुप्तिं रक्षामात्मगतां राष्ट्रगतां च, स्वपरीक्षितमन्नाद्यमन्नात् ''परीक्षिताः स्त्रियश्चैव''[1] इत्यादिनाऽऽत्मरक्षणं ''राष्ट्रस्य सङ्ग्रहे नित्यम्।''[2] इत्यादिना राष्ट्ररक्षां च वक्ष्यति। लब्धस्य च धनस्य प्रशमनानि सत्पात्रे प्रतिपादनादीनि चिन्तयेत्। तथा च वक्ष्यति ''जित्वा सम्पूजयेद्देवान्''[3] इत्यादि।

तेषां सचिवानां रहसि निष्प्रतिपक्षतया हृदयगतभावज्ञानसम्भवात्प्रत्येकमभिप्रायं समस्तानामपि युगपदभिप्रायं बुद्ध्वा कार्ये यदात्मनो हितं तत्कुर्यात्। एषामेव सर्वेषां सचिवानां मध्यादन्यतमेन धार्मिकत्वादिना विशिष्टेन ब्राह्मणेन सह सन्धिविग्रहादिवक्ष्यमाणगुणषट्कोपेतं प्रकृष्टं मन्त्रं निरूपयेत्।

उपर्युक्तानां मनुप्रोक्तराजनीतिसिद्धान्तानां सम्यक्तया प्रतिपालनं कुर्वता भगवता श्रीकृष्णेन उद्धवादिभिस्सह मन्त्रणां विहितम्। शिशुपालवधप्रसङ्गे तदत्रातिविस्तृतेन वर्णनेन सह महाकविना माघेन प्रतिपादितम्। यतस्तु शत्रूणां विषये राजनीतिज्ञा एवं चिन्तयन्ति यत् हिताभिलाषिभिर्व्यक्तिभिर्वर्द्धमानं शत्रुं नोपेक्षणीयम्। यथा हि लोके व्याधिर्वृद्धिमवाप्य रुग्णं मारयत्येवमेव शत्रुरपि वृद्धिमवाप्य मारणे समर्थो भवति। अतो राजनीतिविदां कथनमनुसृत्योत्पद्यमानं शत्रुं यथोचिते समये एव शमयितुं प्रयत्नं करणीयम्। तदुक्तमपि-

कृतापचारोऽपि परैरनाविष्क्रितविक्रियः।
असाध्यः कुरुते कोपं प्राप्ते काले गदो यथा॥[4]

अर्थात् परैः शत्रुभिः कृतः अपचारोऽपकारः, अपथ्यं च यस्य सः, तथाप्यनाविष्कृत-विक्रियोऽन्तर्गुदविकारः। अत एवासाध्योऽप्रतिसमाधेयः सन् गदो यथा रोग इव। काले बलक्षयावसरे प्राप्ते सति कोपं कुरुते। प्रकुप्यतीत्यर्थः। तदुक्तम्-

बहेदमित्रं स्कन्धेन यावत्कालविपर्ययः।
तमेव चागते काले भिन्द्याद्घटमिवाश्मना॥ इति मल्लिनाथः।

एवं विविधविचारचिन्तनानि समावलम्ब्य श्रीकृष्णः शिशुपालनामानं शत्रुं पराभवितुं समुद्यतोऽभवत्। राजनीतिविशारदेनोद्धवेन यदुक्तं तच्छ्रुत्वा भगवान् श्रीकृष्णः स्वासनादुत्थाय शिशुपालवधार्थं समुद्यतोऽभवत् इति वर्णयता कविना प्रोक्तम्-

1. मनु. 219
2. मनु. 7.113
3. मनु. 7.201
4. शिशु. 2.84

इति विशकलितार्थामौद्धवीं वाचमेना-
मनुगतनयमार्गामर्गलां दुर्नयस्य।
जनितमुदमुदस्थादुच्चकैरुच्छ्रितोरः
स्थलनियतनिषण्णश्रीश्रुतां शुश्रुवान् सः।।[1]

अर्थात् भगवान् श्रीकृष्णः राजनीतिमार्गानुसारिणीं दुर्नयस्य निवारयित्रीमर्गलारूपामुद्धवस्य मन्त्रणामाकर्ण्य आसनादुत्थितवान्।

एवं विधमनेके प्रसङ्गा अत्र प्रतिपादिताः सन्ति, येषां राजनीतिना सह साक्षात्सम्बन्धो दृश्यते। सर्वेषां तत्तत्प्रसङ्गानामुल्लेखोऽत्र लघुनिबन्धे नैव सम्भवस्तस्मादेकेनैवोदाहरणेन शिशुपालवधमहाकाव्ये धर्मशास्त्रानुमोदितं राजनीतितत्त्वमित्याख्यस्य निबन्धस्य लेखनमवसाययामि। इत्यलमतिविस्तरेण।

1. शिशु. 2.118

ज्योतिषशास्त्रे रोगनिदानोपायाः

श्रीरविन्द्रकुमारबरमोला

भारतीयदर्शनसम्मतत्रिगुणात्मकप्रकृत्या निर्मितसम्पूर्णसंसारः सत्वरजतमोमयोस्ति, ज्योतिषास्त्रेष्वपि सूर्यादिग्रहाणां त्रिगुणेषु वर्गीकरणमस्ति, येषु ग्रहेषु सत्वगुणांशाधिक्यं भवति तेषाममृतमयरश्मयः, येषु रजोगुणांशाधिक्यं भवति तेषामुभयमिश्ररश्मयः एवं तमोगुणांशाधिक्यं येषु ग्रहेषु तेषां विषमयरश्मयः भवन्ति। येषु त्रिगुणानामल्पता भवन्ति ते हीनरश्मयः मन्यन्ते, ग्रहाणां शुभाशुभस्या विभाजनं रश्मिगुणानुरूपमेव भवति, अस्माकं सौरमण्डले ग्रहाणांगति-युति प्रभावेण तेषां रश्मयोऽपि परस्परमेलनंकुर्वन्ति, येन कारणेन गुणाः प्रभाविताः भवन्ति, रश्मिविश्लेषणस्य सिद्धान्त कथयति यत् प्रत्येकग्रहाणां रशिमषु स्थानाकालावसरे गुणेषुच ह्रास-वृद्धयः भवन्ति। ग्रहाः स्वकक्षाषु स्वगतिभ्यः यत्र-यत्र गमनं कुर्वन्ति तेषा रश्मयः भूण्डलस्योपरि तत्तत् प्रदेशे पतित्वा तन्निवासीनां स्वास्थ्यबुध्यादीनामुपरि शुभाशुभ प्रभावम् कुर्वन्ति। ग्रहाणां गतिस्थित्यादिविलक्षणतावशात् सः प्रभावः समस्तभूमण्डलं भिन्न-भिन्न प्रकारेण प्रभावयति। अत एव स्थानविशेषषु ग्रहरश्मयः वातावरणस्य निजविशिष्टताहेतु त्वात् तत्रोत्पन्न जातकः एवं तल्लक्षणे अन्यस्थानोत्पन्नजातकस्यापेक्षा भिन्न-भिन्न स्वभावाकृति एवं विलक्षणशरीरावयवयुक्तः भवति, येन कारणेन तस्य स्वासथ्य बुद्धिक्षमता च निश्चितरूपेण भिन्नता दृश्यते। उत्पत्तिकाले यस्य-यस्य ग्रहस्य प्रधानता भवति जातकस्य स्वभावोपि तद्-तद् प्रकारेण भवति।

वैदिक वाङ्मये कर्मणः त्रयः भेदाः मन्यन्ते। सञ्चितप्रारब्धक्रियमाणाश्च, मानवजीवनोत्पन्नाः ये रोगा भवन्ति ते त्रिविधपापकर्मोत्पन्नाः भवन्ति, अतएव ज्योतिशास्त्रस्यफलितस्कन्धे सञ्चितकर्मजन्यफलस्य विचार आधानकुण्डल्यां एवं जनमकुण्डल्यां निर्मितयोगमाध्यमेन भवति। प्रारब्धकर्मफलविचारः दशाऽन्तर्दशावशात् एवं क्रियमाणकर्मफलस्य विचारः गोचर एवं प्रश्नकुण्डल्या माध्यमेन च भवति। पापकर्मप्रभावेण मानवजीवनमवश्यमेव प्रभावितं भवति। सत्यमेव कथिमस्ति यत्-**''जन्मान्तरकृतं पापं व्याधिरूपेण जायते''**[1], अस्तु रोगस्यकारणं किम्? पूर्वमेवरोगज्ञानं कथं भवितुं शक्यते? केपोपायेन रोगस्यशमनं भवितुंशक्यते? इत्यादीनां विषयाणां ज्योतिषशास्त्रालोकेऽनुशील-नस्यैकौ लघुप्रयासः प्रस्तुतशोधपत्रेऽस्तीति।

ज्योतिषशास्त्रे रोगविचारः

ज्योतिषशास्त्रस्यानुसारेण रोगविचारः जन्मकुण्डल्यामथवा आधानमुण्डल्यां षष्ठभावेन षष्ठाधिपतिः अष्टमव्ययभावेसति, अस्यातिरिक्तं पापप्रभावयुक्तराशयः भावाश्च, नीचराश्यस्तंगतगृह निर्बललग्नेशश्च

1. प्रश्नमार्गः 13/19

अवरोहीक्रूरषष्ठ्यांशगत मारकबालारिष्टकारकग्रहोपि रोगकारकमन्यते। एषां शुभाशुभत्वबलाबलत्वाधारेण– रोगप्रभाव कालावधेश्च निर्धारणं भवति। षष्टाष्टमव्ययाधिपत्येन परिवर्तनयोगः यदि भवेत् तर्हि तद्भावसम्बद्धाङ्गजनित रोगं ददाति। सर्वार्थचिन्तामणौ अस्योदाहरणं प्रत्यक्षतः दृश्यते, यथा–

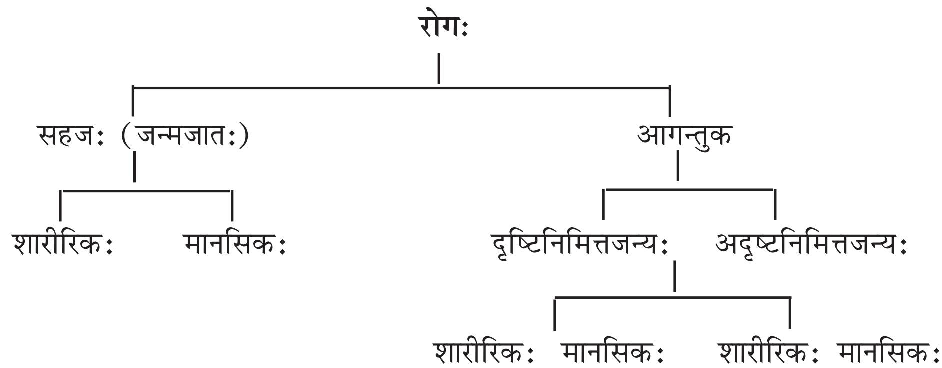
सुतोशेरिपुभावस्थे कारके रविसंयुते।
गर्भाभावयुताभार्या जायते च मृतप्रजा।।[1]

लग्नात् साक्षात् शरीरस्यविचारो भवति, लग्नस्थग्रहस्थितिः मांसत्वग्वसावीर्यस्नाधातूनां प्रतिनिधित्वं करोति। यदिलग्नस्थः ग्रहः निर्बल पापप्रभावेण युक्तः भवति तर्हि स्वकारकत्वानुसारेण निश्चितरूपेण निम्नरोगं ददाति। यथा च क्रमशः–

सूर्यः अस्थिज्वरः, अस्थिदौर्बल्यं कर्णरोगः।
चन्द्रः रक्तविकारः, रक्ताभावः, रक्तचापः।
भौमः शुष्करोगः, हृदयरोगः फुफ्फुसविकारः, नितम्बरोगः, उरुप्रदेशेविकारः
बुधः त्वक्रोगः मूत्ररोगः वाक्रोगः श्रवणशक्तिहीनः।
गुरुः स्थौल्यता, दौर्बल्यता, मुखदुर्गन्धः, उदरान्त्रमेदाविकारः।
शुक्रः वीर्यविकारः प्रमेहः, मधुमेहः, धातुक्षयः, नेत्र रोग एवं मूत्ररोगः।
शनिः स्नायुतन्त्रविकारः हृदयशूलः, श्वासविकारः, गलगण्डरोगादि।

एवम्प्रकारेण नीचराशिस्थलग्नेश शत्रुराशिस्थः निर्बलोऽस्तंगतग्रहः यस्य–यस्य अङ्गस्य प्रतिनिधित्वं करोति तदङ्गस्य विकासोप्यवरुद्धं करोति। फलतः स्वतत्वाऽभाववशात् कारकत्वानुसारेण अङ्गधातूनांमध्ये विकारोत्पन्नं कृत्वा रोगः ददाति।[2]

रोगाणां वर्गीकरणम्–ज्योतिषशास्त्रेषु रोगाणां मुख्यतः भेदद्वयं भवति। सहजागन्तुकश्च, सहजरोगाअपि द्विधा विभज्यते। शारीरिकं मानसिकश्चेति आगन्तुकरोगाअपि द्विधाभवति, दृष्टिनिमित्तजन्यादृष्टनिमित्तजन्यञ्च। तयोऽपिभेदद्वयं भवति शारीरिक मानसिकश्च।



1. सर्वार्थचिन्तामणिः अ. 5 श्लो. 17
2. सारावली अ. 16 श्लोक 15, अ. 22, श्लोक 8, 40

1. सहजरोगाः (जन्मजातरोगाः)—जन्मजातरोगाणं कारणं जातकस्य पूर्वजन्मकृतकर्माणि एवं मातृ-पितृकृत्कर्माणि मन्यते। ज्योतिषशास्त्रे जन्मजातरोगाणां विचारः गर्भाधानकुण्डल्यां षष्ठामाधिपतिनां एवं भावस्थग्रहमाध्यमेन भवति। यथा-अष्टमस्थानस्य सम्बन्धः अष्टमेशेन सह साक्षात् भवति तदुत्पन्नरोगाः असाध्यरोगाः भवन्ति, यत्र सम्बन्धः स्पष्टं न भवति। ते साध्यरोगाः कथ्यन्ते। अन्धत्व-पङ्गुत्व बधिरत्व व्रणत्व-खञ्जत्व मूकत्व-क्लीवत्व हीनाङ्ग-अधिकाङगादि शारीरिक सहजरोगाः भवन्ति एवं जड़ता-उन्माद-अपस्मार मतिहीनादि मानसिककरोगाः भवन्ति।

2. आगन्तुकदृष्टिनिमित्तजन्यरोगाः—शापाभिचारघातसंसर्गमहामारीभयादि[1] एवं प्रत्यक्षघटना-भिरूत्पन्नरोगाः दृष्टिनिमित्तजन्यरोगाः कथ्यंते। एते रोगाः अकस्मादुत्पन्नाः भवति। व्रणदुर्घटनादिवशादकस्मात् मृत्युः अङ्गभङ्गसङ्क्रमाकरोगाः राजयक्ष्माकुष्ठ जलभयाग्निभयविषभव सर्पदंश-पशुभय शापाभिचारजन्यरोगाः।

अदृष्टनिमित्तजन्यरोगाः

येषां रोगाणां कारणं प्रत्यक्षं न दृश्यते ते अदृष्टनिमित्तजन्यरोगाः कथ्यन्ते। बाधकग्रहनक्षत्रयोगेन एषां रोगाणां ज्ञानं भवितुं शक्यते। ये वातपितकफादि विकारेणोत्पन्नाः भवति। अमावात-शूल-संधिशूल-पक्षाघात-रक्तपित्त-दाह-तृष्णा-कफकास-शोथ-स्वास-ज्वर-पाण्डु-सोफ-शुष्कहृदि-स्थौल्य-त्वग्रोगादि अदृष्टनिमित्तजन्यं भवति। एतदतिरिक्तम् केचनागन्तुकासाध्यरोगा औषधि चिकित्साभ्यामपि न शाम्यन्ति ते च यथा-

जठर गुदजोन्मादापस्मृत्यसृगुत्सृतिपङ्गुता
श्रुतिविकलतावाग्वैकल्य प्रमेहभगन्दरा
प्रदरपवनव्याधिश्वित्रक्षयक्षणान्धता,
तिमिरवदनध्राणार्शासि स्वयथुविपचीव्रणाः,
वाल्मीककाकिणिकसङखपुडरीक-
रक्तार्बुदव्रणविसर्प वपुः प्रकम्पाः,
पक्षाभिधातनलं गलग्रहाश्म,
दंडापतानकसमीरणशोणिताद्याः
दन्तामयाः स्युरपरद्रविणापहार-
दुर्वङ्गनागमनविप्रवधादिभिर्ये,
दुष्कर्मभिस्तनुभृतामिह कर्मजास्ते
नोपक्रमेण भिषजामुपयान्ति सिद्धिम्।।[2]

1. फलदीपिका - रोगनिर्णयाध्यायः
2. वीरसिंहावलोकम् 108

अनेन प्रकारेण विभिन्नरोगाणामध्ययनादनन्तरं अहम् वक्तु शक्नोमि यत् सर्वेषां रोगाणां मूलं मानवस्य अनुचिताहार-विहार एवं जन्म-जन्मान्तरे कृत्पापकर्मणामेव फलमस्ति।

ज्योतिषशास्त्रेरोगनिवृत्योपायाः

येन प्रकारेण सर्वेषां कार्याणां सहायक-सामग्री दृष्टादृष्टभेदद्वयेन भवति। तदेव दृष्टादृष्टनिमित्तजन्यरोगाणां निवृत्यर्थे उपायऽपि द्विधा भवति। दृष्टोपायेषु ग्रहचिकित्साऽदृष्टोपायेषु-प्रायश्चित्तञ्च।

ग्रहचिकित्साषु मुख्यतया मणिमन्त्रौषधिदानस्नानञ्च प्रयुज्यते। ग्रहचिकित्सायाः कृते स्वतन्त्ररूपेण रत्नविज्ञान-मंत्रशास्त्र-आयुर्वेद-धर्मशास्त्रादि विषयाणां प्रणयनमभवत्। अस्मिन् पत्रे केवलं ज्योतिषशास्त्रदृष्ट्या रोगाणां निवृत्युपायाः सन्ति। यथा च-

(क) रत्नमणिधारणं-आचार्य वराहमिहिरस्य बृहत्संहितायां विभिन्न रत्नमणीनां वर्णनमुपलब्धंभवति। रत्नधारणस्य विषये कानिचित् सिद्धान्तानि सन्ति। तेषां विस्तृतविवेचनं रत्नविज्ञाने कृतमस्ति।

अतः रोगनिवृत्यर्थे मेषादिलग्नेषूत्पन्नजातकानां कृते स्वलग्नेशस्य रत्नधारणमावश्यकमस्ति। यदा लग्नेशः पुष्टः भवति तदा रोगनिरोधकक्षमतायाः विकासः भवति। यस्यरोगनिरोधिक्षमता अधिका भवति तस्योपरि रोगाणाम्प्रभावोऽप्यल्पो भवति। विविधलग्नेषूत्पन्नजातकानां कृते तत्सम्बन्धितधारणीयरत्नानि एतानि उक्तानि सन्ति। यथा-

माणिक्यमुक्ताफलविद्रुमाणि गारुत्मकं पुष्पकवज्रनीलम्।
गोमेदवैदूर्यकमर्कतः स्यु रत्नान्यथो ज्ञस्य मुदे सुवर्णम्।[1]

अतः स्वानुकूलगुणधर्मादियुक्तरत्नधारणेन रोगाणाम् प्रभावः क्षीयते।

मन्त्रानुष्ठानम्-रोगनिवृत्यर्थे ग्रहाणां मंत्रानुष्ठानमपि प्रमुखोपाय। 'आकृष्णेनरजसा0', 'इमंदेवा0', 'अग्निमूर्धादिव0', 'उद्बुध्य स्वागने0', 'बृहस्पतेऽति यदर्यो0', 'अन्नात्परिस्त्रु0', 'शन्नोदेवीरभिष्टय0', 'कयानश्चित्र0', 'केतुं कृण्वन्नकेतवे0', इत्यादि नवग्रहाणां प्रमुखवैदिकमंत्रा मन्यते।[2] यदा यस्य-यस्य रोगकारकग्रहस्य दशान्तर्दशा आगच्छति तदा तस्यग्रहस्य मंत्रानुष्ठानमावश्यकमस्ति। प्रतिदिनं निर्धारितसंयातुल्यजपम् तदनन्तरम् दशांशोनहोमः दशांशेन तर्पणं दशांशेनमार्जनं तथा च दशांशतुल्यं विप्रभोजनं मंत्रानुष्ठानं कथ्यते। यथा च विवरणं-

---

1. मुहूर्तचिन्तामणिः - गोचर प्रकरणम् श्लोक 10
2. बृहत्पाराशरहोराशास्त्रम् अ. 85, श्लोक 17, 18

ग्रहाणाम् मन्त्रानुष्ठानेषु जपादिसंख्या

ग्रह	जपसंख्या	हवनसंख्या	तर्पणसंख्या	मार्जनसंख्या	विप्रभोजनसंख्या
सूर्यः	28000	2800	280	28	3
चन्द्रः	44000	4400	440	44	5
भौमः	40000	4000	400	40	4
बुधः	36000	3600	360	36	4
गुरुः	76000	7600	760	76	8
शुक्रः	64000	6400	640	64	7
शनिः	92000	9200	920	92	10
राहुः	72000	7200	720	72	8
केतुः	68000	6800	680	68	7

उक्तवैदिकमन्त्राणामभावे सूर्यादिग्रहाणां तान्त्रिकमंत्राऽपि सन्ति।[1] तेषामपि प्रयोगं भवितुं शक्यते।

औषधिचिकित्सा—ग्रहदोषनिवारणार्थे रोगाणां निवृत्यर्थे विविधौषधमूलान्यपि प्रमुखोपायाः सन्ति। एताषामौषधीनां वर्णनमपि ज्योतिषशास्त्रे समुपलभ्यते। यथा—

मूलेधार्यं त्रिशूल्याः सवितरि विगुणः क्षीरकामूलमिन्दो
जिह्वाहेर्भूमिपुत्रेरजनिकरसुते भवतिशुभकरं सिंहपुच्छस्य मूलं
विच्छोलं चार्कपुत्रे तमसि मलयजं केतुदोषेश्वगन्धम्।[2]

सूर्यादिग्रहाणां कृते क्रमशः विल्व-क्षीरणी-नागजिह्वा-विधार-भाङ्घ्री-सिंहपुच्छ-विच्छोल-मलयचन्दन-अश्वगन्धादि प्रसिद्धा सन्ति। एताषु औषधीषु सर्वथा रत्न इव शक्तिः भवति।

स्नानम्—रोगकारकग्रहाणां वैकृतपरिहार्थे सौषधजलस्नानमथवा क्वाथस्नानं कथितमस्ति। विभिन्नग्रहाणां कृते रोगकारकस्थितिवशादोषधस्नानं च यथा—

लजाकुष्ठबलाप्रियङ्गुधनसिद्धार्थैनिशादारूभिः।
पुङ्खालोध्रयुतैर्जलैर्निगदितं स्नानं ग्रहोत्थावहृत्।।[3]

---

1. मन्त्रमहोदधि - शुकदेव चतुर्वेदी, प्राच्य प्रकाशन, वाराणसी, 1980
2. मुहूर्त चिन्तामणि गोचर प्रकरणम् श्लोक 16
3. मु.चि.गो.प्र. श्लोक 18

अन्यञ्च सप्रियङ्गुरजनीद्वयमांसी कुष्ठलाजसितसर्षपखण्डैः।
वारिभिः सहवचैः सहलोध्रैः सननमत्तिनिखिलग्रहपीड़ाम्।।

एतदतिरिक्तं रत्नमालायामपि प्रत्येकग्रहाणामौषधस्नानस्य पृथग्पृथक् वर्णनमुपलब्धं भवति।

दानम्–आचार्य सुश्रुतानुसारेण ये दोषप्रकोपजन्यशारीरिकमानसिक रोगाः भवन्ति। ते औषध्यादिसेवनेन प्रशस्ताः न भवन्ति तेषां कृते रोगकारकग्रहाणां दानमावश्यकमस्ति। ते च क्रमशः यथा–

कौसुम्भवस्त्रंगुडहेमताम्रं माणिक्यगोधूमसुवर्णवस्त्रम्।
सवत्सगोदानमिति प्रणीतं दुष्टार्यमार्त्तिघ्नमसूरकिाश्च।।[1]

चन्द्रस्य घृतकलशं सितवस्त्रं दधिशङ्खौ चैव मौक्तिकसुवर्णे।
रजतं च सम्प्रदद्याच्चन्द्रारिष्टोपशमनाय।।

भौमस्य प्रवालगोधूमगसूरिकाश्च वृषश्च ताम्र करवीरपुष्पम्।
आरक्तवस्त्रं गुडहेमताम्रं दुष्टायभौमाय सचन्ददं हि।।

बुधस्य नीलं वस्त्रं मुद्गदानं बुधाय रत्नं पाचीदासिका हेमसर्पिः।
कास्यं दन्तः कुञ्जरश्चाभ मेषो रौप्यं सर्वंपुष्पजात्यादिकंच।।

गुरोः अश्वः सुवर्ण शुकपीतवस्त्रं सपीतधान्यं लवणं सपुष्पम्।
सशर्करं तद्रजनीप्रयुक्तं दुष्टाय शान्त्यै गुरवे प्रदेयम्।।

शुक्रस्य चित्रवस्त्रमपिदानमर्चिते दुष्टगे मुनिवरैः परिगीतम्।
तण्डुलं घृतसुवर्णरूप्यकं वज्रकं परिमलो धवलोऽश्वः

शनेः नीकलं महिषं कृष्णं वस्त्रं लौहं सदक्षिणम्।
दद्याच्चदक्षिणायुक्तंशनिदौष्ट्यप्रशान्तये।।

राहोः राहोदानमिदं मेषो गोमेदं लौहकम्बलौ।
सुवर्णं नागरुप्यं च सतिलं ताम्रभाजनम्।।

केतोः केतोः वैदूर्यमलं तैलं च मृगमदस्तथा।
ऊर्णास्तिलाश्च संयुक्ता दद्याक्लेशानुपत्तये।। इति।।

निष्कर्ष : अनेन प्रकारेण ज्योतिषशास्त्रस्य फलितस्कन्धे विभिन्नग्रन्थेषु वर्णितबहुमूल्यसिद्धान्तानां माध्यमेन अन्वय-व्यतिरेकि-रूप-कार्य-कारणजन्यानुमानेन मानवजीवने आगन्तुकरोगाणां पूर्वानुमानं भवितुं शक्यते। तेषां सह रोगोत्पत्ति-समाप्ति-साध्यसाध्यत्वं ज्ञात्वा उपरोक्तोपायेन चिकित्साऽपि भवितुं शक्यते। यः आधुनिक पाश्चात्यचिकित्सापद्धतये प्रेरणाश्रोतोऽस्ति। इति मे विश्वासः।

1. दैवज्ञमनोहर - ग्रह चि. श्लोक 22

वैदिक यम एवं अवेस्तीय यिम

प्रो. मनोज कुमार मिश्र

वैदिक एवं अवेस्तीय उभय वाङ्मय में 'यम' का अनेकत्र उल्लेख हुआ है। वैदिक यम का ही अवेस्तीय समरूप 'यिम' है। यह भारत-ईरानी देवशास्त्र में हमत्त्वमण्डित स्थानान्वित है। प्रस्तुत निबन्ध में यमसम्बद्ध कुछ विशेष तथ्यों के प्रकटीकरण का प्रयास किया जा रहा हैं 'यम्' धातु का अर्थ है नियमन[1] अतः यम का अर्थ है नियमन या नियन्त्रण करने वाला।[2] योगोल्लिखित यम[3], नियम[4] आदि में भी नियन्त्रण का भाव निहित है। चूंकि वैदिक एवं अवेस्तीय दोनों साहित्य में यम शासकरूप में वर्णित है, अतः यम का नियन्त्रणधर्मित्व ज्ञाता होना सम्भव है। यम को देव में अनेकत्र राजा कहा गया है-

यमं राजानं हविषा दुवस्य (ऋ.10.135.1)

(राजा यम को हवि से पूजो)

यमाय मधुमत्तमं राज्ञे हव्यं जुहोतन (ऋ.10.135.15)

(राजा यम के लिए सर्वाधिक मधुर हव्य का हवन करो) आदि।

अवेस्ता में यिम के विशेषण के रूप में 'क्षयेत' शब्द प्रयुक्त है, जिसका अर्थ है शासक इसलिए यहाँ भी इसका शासकत्व असन्दिग्धतया ज्ञात होता है-

यो यिमो क्षएतो ह्वॉथ्वो (अवेस्ता, हओम 9.4)

(पशुसमूहयुक्त जो शासक यम)

इतना ही नहीं अवेस्ता में यह भी वर्णित है कि सर्वोच्च अहुर ने यम को एक सुव्रा एवं एक अश्त्रा (साँटी) प्रदान की थी, जो स्वर्णनिर्मित थे-

आअत् हे जय फ्रबरम् अज़्म यो अहुरोमज़्दो सुव्रां ज़रनयेनीम्

अश्त्राम् च ज़रन्योपयेसीम् (अवेस्ता, वेन्दिदाद् - 2.6)

---

1. यम उपरमे, भ्वादि 184, यम परिवेषणे, चुरादि 1626 (धातुसंख्यानिर्देश सि.कौ. के अनुसार)।
2. यम्+अच् (पचादिलक्षणः)
3. अहिंसासत्यास्तेयब्रह्मचर्यापरिग्रहा यमाः, यो.सू. 2.30
4. शौचसन्तोषतपःस्वाध्यायेश्वरप्रणिधानि नियमाः, वही 2.32

वेद में यम को विवस्वान् का पुत्र कहा गया है–

वैवस्वतं सङ्गमनं जनानां यमं राजानं हविषा दुवस्य। (ऋ. 10.135.1)

विवस्वान् निश्चिततया सूर्य ही है। अवेस्तीय यिम भी विवस्वान् (विवङ्ह) का ही पुत्र है–**यिमो विवङ्हुतो पुथ्रो** (अवेस्ता, हओम यश्त्, 9.5)। अवेस्ता में विवस्वान् (विवङ्ह को प्रथम सोमसावी कहा गया है–

वीवङ्हो माम् पओइये मश्यो

अस्त्वइथ्याइ हुनूत गयेथ्याइ (अवेस्ता, हओम यश्त–9.4)

विवस्वान् प्रथम मानव था, जिसने शरीरि–जगत् के लिए मेरा सवन किया। महाभारतीय कथा के प्रमुख पात्र श्री कृष्ण सोमवंशी हैं, सनातन षोडशवर्षीय हैं। अतः श्रीकृष्ण का गीता में यह कथन मैंने इस योग को सर्वप्रथम विवस्वान् को दिया था–इमं विवस्वते योग प्रोक्तवाहमव्ययम् (गीता 4.1) प्रकारान्तर से विवस्वान् के ओर निर्देश है।

वेद में विवस्वान् के पुत्र के रूप में मनु का भी उल्लेख हुआ है। यद्यपि यह उल्लेख ऋग्वेद में निःसन्दिग्धतया ज्ञात नहीं होता, परन्तु परवर्ती वैदिक साहित्य में मनु को वैवस्वत कहा गया है–

अध्वर्युर्मनुर्वैवस्वतो राजेत्याह (शतपथ ब्राह्मण – 13.4.3.3)

परवर्ती संस्कृत–साहित्य में मनु के विशेषण के रूप में वैवस्वत शब्द का प्रयोग अनेक स्थलों पर दिखाई पड़ता है। महाकवि कालिदास ने भी मनु को विवस्वान् का पुत्र कहा है–

वैवस्वतो मनुर्नाम माननीयो मनीषिणाम्।
आसीन्महीक्षितामाद्यः प्रणवश्छन्दसामिव॥ (रघुवंश – 1.11)

वैदिक साहित्य में मनु एवं यम की वैयक्तिकता भिन्न–भिन्न लगती है। क्योंकि मनु को मानवों का शास्ता[1] एवं यम को पितरों का शासक[2] कहा गया है; किन्तु अवेस्तीय साहित्य में मनु का चरित्र यिम (यम) के चरित्र में घुल–मिल गया है। शतपथ ब्राह्मण[3] में जल–प्लावन सम्बन्धी एक रोचक आख्यान है, जिसके अनुसार मनु के समय भीषण जलौघ में सब कुछ नष्ट हो गया। मनु को उसके द्वारा पालित मत्स्य द्वारा इस जलौघ की पूर्व सूचना मिल गयी थी। उसी मत्स्य द्वारा बताये गये उपायों से मनु उस जल–प्रलय से सुरक्षित बच गया। यह मत्स्य पौराणिक कल्पनाओं के अनुसार भगवान् श्रीविष्णु के दशावतारों में प्रथम था।[4]

1. अध्वर्युर्मनुर्वैवस्वतो राजेत्याह। तस्य मनुष्या विशः, शतपथ ब्राह्मण – 13.4.3.3
2. अध्वर्युर्यमो वैवस्वतो राजेत्याह तस्य पितरो विशः, वहीं–13.4.3.6
3. शतपथ ब्राह्मण–1.8.1
4. रूपं स जगृहे मात्स्यं चाक्षुषोदधिसम्प्लवे।
   नाव्यारोप्य महीमय्यामपाद्वैवस्वतं मनुम्॥ श्रीमखागवत–1.3.15

अवेस्तीय साहित्य में यह जलौघ (उपल-प्रपात) की घटना यम के काल में घटित हुई वर्णित है। यम को सर्वोच्च यजत अहुरमज्दा ने इसकी पूर्व सूचना दी थी।

आअत् अओख्त अहुरो मज़्दो यिमाइ

यिम स्तीर विवङ्ह्व अवि अहूम् अस्त्वन्तं जिमो जड्हन्तु

(अवेस्ता वेन्दिदाद्-2.22)

शतपथ ब्राह्मण के अनुसार मनु ने यज्ञ से सृष्टि की। अवेस्ता के अनुसार यम ने वॅर का निर्माण कर सृष्टि के बीज को सुरक्षित किया।

ऋग्वेद के अन्तिम मण्डल में संवाद-शैली में उपन्यस्त यम-यमी का रोचक आख्यान समाम्नात है। यमी अपने भाई यम के प्रणय-याच्ञा करती है। यम ने पाप समझकर स्वभगिनी के प्रणय-निवेदन को अस्वीकार कर दिया।[1] यम ने इसके पूर्व यह भी कहा कि ऐसा समय आयेगा जब भाई बहनों से विवाह करेंगे-

आ घा ता गच्छानुत्तरा युगानि यत्र जामयः कृणवन्नजामि।

उप बर्बृहि वृषभाय बाहुमन्यमिच्छस्व सुभगे पतिं मत्॥

(ऋ.10.10.10)

वाजसनेयी संहिता में यम और यमी को साथ-साथ रहते हुए संकेतित किया गया है।

यमेन त्वं यम्या संविदानोत्तमे नाके अधिरोहयैनम्। वा.सं.12.63

यद्यपि अवेस्ता में यह युग्म की चर्चा तो नहीं है। किन्तु परवर्ती ईरानी साहित्य में यिम एवं उसकी बहन यिमेह[2] का युग्म वर्णित है, जिससे यह अनुपम नरसृष्टि हुई। परवर्ती भारतीय साहित्य में मनु एवं शतरूपा से नरसृष्टि का वर्णन है।[3] शतरूपा श.ब्रा. की इडा की पौराणिक अभिव्यक्ति है। शतपथ की इडा मनु की भगिनी नहीं अपितु पुत्रीस्थानीया है।[4]

अथर्ववेद के अनुसार यह मर्त्यों में सर्वप्रथम है।

यो ममार प्रथमो मर्त्यानां यः प्रेयाय प्रथमं लोकमेतम्।

अथर्ववेद-18.3.13

---

1. ऋग्वेद 10.10.12
2. बुन्देहिश्न - 23.1.31.4
3. स्वायम्भू मनु अरु असरूपा। जिन्ह ते भै नरसृष्टि अनूपा।।रामचरितमानस-1.142, चौ.1।
4. तां ह मनुरुवाच कासीति। तव दुहितेति कथं भगवति मन दुहितेति........स यो हैवं विद्वानिडया चरत्येतां हैव प्रजातिं प्रजायते यां मनुः प्राजायत..............। श.ब्रा. 1.8.1.9,11

अथर्व के उपर्युक्त कथन का स्वारस्य अवेस्ता से स्पष्ट होता है। यम को ख्वॅरनह (वेद-स्वरण) प्राप्त हुआ। ख्वॅरनह् की प्राप्ति के कारण वह प्रजाधिप हुआ। यम ने यावत्कालपर्यन्त शासन किया तावदवधि उसको शासन में न शीत थी न गर्मी, न वार्धक्य था न ही मृत्यु। दुष्टात्माओं द्वारा स्थापित हिंसा भी नहीं थी। पिता एवं पुत्र दोनों पञ्चदशवर्षीय युवा के रूप में विचरण करते थे–

यिमहे क्षथ्रे अउर्वहे
नो इत् अओतम ओङ्ह नो इत् मॅरथ्युश्
नो इत् अरस्को दअेवो-दातो
पँच-दस फ्रचरोइथे
पित पुथ्रस्च रओधअेष्व कतरस्चित्
यवत् क्षयोइत् हॉथ्वो
यिमो विवङ्हुतो पुथ्रो। (अवेस्ता, हओम-9.15)

अहुर के प्रति परमपापरूपिणी अश्रद्धा ने यम के हृदय में प्रवेश किया। यम ने अनवधानता के कारण असखाषण कर दिया। ख्वॅरनह् 'वारघ्न' पक्षिरूपधारी होकर अपक्रान्त हो गया।[1] अजीदहाक से पराभूत होकर यम मार डाला गया। ख्वॅरनह् की अपसृति के कारण अमरणधर्मा यम मृत्यु को प्राप्त हुआ। चूंकि उसके राज्य में मृत्यु का प्रभाव नहीं था, इसलिए उसकी प्रजा विकराल काल के गाल में जाने से सुरक्षित थी। यम की मृत्यु के बाद मरण की परम्परा चल पड़ी। यही कारण है कि अथर्ववेद में यम को मर्त्यों में सबसे पहले मरने वाला कहा गया है। भारतीय लोकपरम्परा में आज भी प्रमादवश स्वर्ण का खो जाना अशुभ समझा जाता है। मनुष्यों एवं

1. (क) आअत् यत् हीम् अअेम् द्रओघॅम् वाचिम् अङ्हइथीम
चिन्माने पइति बरत
वअेनॅम्नॅम् अह्मत् हच ख्वॅरनो
मॅरॅघहे कॅह्र्प फ्रषुसत्
अवअेनो ख्वरनो फ्रएश्तो
यो यिमो क्षअेतो हॅवाथ्वो
ब्रासत यिमो अषातो
दॅउश् - मनह्याइच स्तॅरतो
निदारत् उपइरि जॉम्।। अवेस्ता, जम्यात् यश्त्-34
(ख) षुसत् ख्वॅरनो यिमत् हच-विवङ्हुषात्
मॅरघहे कह्र्प वॉरघ्नहे जम्यात्-35

पशु-पक्षियों के सुखमय निवासार्थ समय ने पृथ्वी का तीन बार उत्तर से दक्षिण विस्तार किया।[1] ऋग्वेद में भी पृथ्वी का त्रिधा विस्तार कथित है-

ऋतेन पुत्रो अदितेर्ऋतावोत त्रिधातु प्रथयद्वि भूम।

ऋ. 4.42.4

उत्तर वैदिक एवं पौराणिक काल में यम पूर्णतया मृत्यु का देवता बन गया। अब वह लोकक्षयकृत् के रूप में सामने आता है।

यमाय स्वाहान्तकाय स्वाहा मृत्यवे स्वाहा (वा.सं. 39.13)

तथा

ततः सत्यवतः कायात् पाशबद्धं वशङ्गतम्।

अङ्गुष्ठमात्रं पुरुषं निश्चकर्ष बलाद्यमः॥ (महाभारत-वन, 297.17)

ऋग्वेद में उसके दो श्वानों का वर्णन आता है, जिन्हें सारमेय, रक्षा करने वाले, चतुरक्ष, मार्गों के रक्षक, मनुष्यद्रष्टा, प्राणों में तृप्त होने वाले, ऊँची नासिका वाले, बलशाली, यमदूत आदि विशेषणों से कहा गया है।

अवेस्ता में श्वार चिन्वॅत परंतु के रखवाले बताये गये हैं, जहाँ प्रत्येक मृत प्राणी की फ्रवषि (सूक्ष्म-शरीर) अन्तिम निर्णयार्थ पहुँचती है (यहाँ अन्तक-शुनकों का 'पथिरक्षी' विशेषण गतार्थ है।) आज भी पारसीकों के मरणान्तर कृत्य में 'सग्दिद्' (शुनकदृष्टि) प्रमुख है, इसमें श्वान से मृत के शरीर को सुंघाया जाता है। सग्दिद के व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ एवं घ्राणकृत्य में ऋग्वैदिक यम के सारमेयों के विशेषण 'चतुरक्षी' एवं 'उरूणसौ' कर्मकाण्डीय अभिव्यक्ति पाते हैं। यम का मृतात्माओं से सम्बन्ध होने को कारण ही श्वानद्वय उससे सम्बद्ध) हैं और जब यम पौराणिक धरातल में भैरव रूप में अभिव्यक्ति पाते हैं (यद्यपि उनका पूर्व रूप भी दृष्टि से ओझल नहीं हुआ), तो कुत्ते ही उनके वाहन होते हैं। अवेस्ता में सदसद् का जो निर्णय चिन्वत् परंतु पर होता है, तै.आ. के अनुसार वह कार्य मय के समक्ष होता है-

वैवस्वते विविच्यन्ते यमे राजनि ते जनाः।

ये चेह सत्येनेच्छन्ते य उ चानृतवादिनः॥ (तैत्तिरीय आरण्यक 6.5.3)

यम ने पृथ्वी का त्रिवार प्रथन किया। यह प्रथन दक्षिणदिगुन्मुख था। अलीकवचनोपन्यास के कारण सम्भवतया इसी दिक् में उसकी हत्या हुई। एतत्कारणवशात् शतपथ ब्राह्मण में दक्षिण को पितरों का दिक् कहा गया है। (शतपथ ब्रा. 1.2.5.17) आज भी हिन्दुओं में मृत व्यक्ति के पैर दक्षिण की ओर इसलिए रखते हैं कि यह पितृलोक गमन का प्रतीक है।

1. (क) द्रष्टव्य-प्रो. हरि शङ्कर त्रिपाठी-समुद्रमन्थन 'अइर्यनाम् वएवह' का त्रिधा विस्तार वं उपल-प्रपात।
   (ख) अवेस्ता वेन्दिदाद्-2

वर्णनों से ऐसा प्रतीत होता है कि यह वस्तुतः ऐतिहासिक राजा था किन्तु कालान्तर में कई देवशास्त्रीय सन्दर्भ उसके चरित्र में आ गये और उसे दिव्यता का जामा पहना दिया गया। किन्तु यम की दिव्यता के चाकचिक्य में भी उसका मानवीय रूप लुप्त नहीं हुआ। कठोपनिषद्–'अनित्यैर्द्रव्यैः प्राप्तवानस्मि नित्यम्' (कठोपनिषद् 1.2.10) की दार्शनिक व्याख्या से हटकर यदि इसकी ऐतिहासिक मीमांसा की जाय, तो यम की अनित्यता उसका मनुष्यत्व है और नित्यत्व उसकी दिव्यता है। ब्रह्मवादी इस व्याख्या को भले अस्वीकार करें किन्तु वैदिक एवं अवेस्तीय साहित्य के ऐतिहासिक आलोडन से यह तथ्य सङ्गतार्थ एवं युक्तियुक्त है।

यम का प्राकृतिक सम्बन्ध ऋग्वैदिक प्रसङ्गानुसार चाहे जो भी हो किन्तु भारत-ईरानी काल के आलोक में किसी प्राकृतिक दृश्य से इसका सम्बन्ध स्थापित करना अनुचित होगा। अवेस्तीय विशेषण–'हॉथ्वो' अर्थात् 'प्रभूत पशुवाला' से उसकी पशुसम्पन्नता सिद्ध होती है। पशुओं को बहोरने एवं उनकी रक्षा के लिए श्वयुक्तता आर्यों की आवश्यकता थी। ऋग्वेद का सरमा-पणि संवाद भी पशुओं से ही सम्बद्ध है।

यम पर जब दिव्यता का आरोपण हुआ, तो तत्सम्बद्ध उपकरणों का भी दिव्यीकरण हुआ। इस क्रम में उसके श्वानों पर भी दिव्यता आरोपित हुई। यह यम परवर्ती ईरानी साहित्य में 'जमशेद' के रूप में उल्लिखित है। अवेस्ता में इसकी दो भगिनियों ॲरॅनवाक् एवं संघवाक् का उल्लेख है, जिन्हें बावेरू के अत्याचारी शासक अजीदहाक ने बन्दी बना लिया था। अतः यम का जुड़वापन अवेस्ता में प्रतिपादित नहीं है। वैदिक एवं परवर्ती ईरानी साहित्य में इसकी एक अनुजा के साथ इसका युग्म बनता है, अतः 'यम'[1] का युग्म अर्थ परकालीन है। इसी युग्म के सदृश्य पर संस्कृत में 'यमौ'[2] (जुडवा) यमक[3] (काव्य में प्रयुक्त अलङ्कार विशेष, यथा–'प्रजाः स्वा इव तन्त्रयित्वा', अभि.शा. 5.5) एवं यमल[4] आदि शब्द बने। 'यमौ' शब्द प्रथमतया 'यमो च यमश्च'[5] इस अर्थ

---

1. (क) अतिद्रव सारमेयौ, ऋ.10.135.10
   (ख) यौ ते श्वानौ यम रक्षितारौ चतुरक्षौ पथिरक्षी नृचक्षसौ। (वही 10.135.11)
   (ग) उरूणसावसुतृपा उदुम्बलौ यमस्य दूतौ चरतौ जनाँ अनु। (वही 10,135, 12)
2. सुतौ लक्ष्मणशत्रुघ्नौ सुमित्रा सुषुवे यमौ।
   सम्यगाराधिता विद्या प्रबोधविनयाविव।। रघु. 10.71
3. सत्यर्थे पृथगर्थानां स्वरव्यञ्जनसंहतेः।
   क्रमेण तेनैवावृत्तिर्यमकं विनिगद्यते।। साहित्यदर्पण 10.8
4. ऋषेर्भागवतमुख्यस्य सत्यं कर्तुं वचो हरिः।
   जगाम शनकैस्तत्र यत्रास्यां यमलार्जुनौ।। भागवत 10.10.24
5. (क) भ्रातृपुत्रौ स्वसृदुहितृभ्याम्, पा. 1.2.68
   (ख) पुमान् स्त्रिया, वही, 1.2.68

में प्रयुक्त था। कालान्तर में अर्थ परिवर्तन होकर यह युग्मसामान्य का वाचक हो गया। इसी आलोक में प्रातिशाख्यादि में प्रयुक्त भाषाशास्त्रीय पारिभाषिक शब्द 'यम' की भी सङ्गति बैठ जाती है।[1] यह भी ध्यातव्य है कि युग्म का वाचक 'यम' शब्द अवेसता में भी प्रयुक्त है।[2]

उपर्युक्त विवेचन से यह निष्कर्ष है कि वैदिक और अवेस्तीय वाङ्मय में वर्णित 'यम' में अधिकांश रूपसाम्य एवं चरित्रसाम्य है। साथ ही साथ यह भी स्पष्ट होता है कि जैसे देवशास्त्रीय तत्त्व भाषाशास्त्रीय तत्त्वों से एकीकृत होकर भाषिक अर्थों की दशा एवं दिशा को प्रभावित करते हैं।

---

1. यदि निरनुनासिक स्पर्श के बाद अनुनासिक स्पर्श हो, तो निरनुनासिक स्पर्श अपने यमों को प्राप्त होते हैं, अर्थात् दोनों के बीच यम का आगम होता है (ऋ.प्रा. 6.29), जो अपनी प्रकृति के ही सदृश होता है (यमः प्रकृत्यैव सदृक्, ऋ.प्रा. 6.32)। उदाहरणार्थ 'परिज्मानम्' यहाँ 'ज्' निरनुनासिक स्पर्श है। उसके अनन्तर स्थित 'म्' अनुनासिक स्पर्श है। दोनों के बीच एक अतिरिक्त 'ज्' आ जाता है। इस प्रकार जकार का युग्म (दो जकार) बनता है। इसी को पारिभाषिक शब्दावली में 'यम' कहते हैं। अन्तर इतना है कि जिस जकार का आगम होता है, उसमें अनुनासिक होता है—यमानुस्वारनासिकानां नासिके, वा.प्रा. 1.74
2. या यमा ख्वार्फ़ेना अस्रवॉतम् अवेस्ता, हा 30.3
   यमा (यमौ), द्रष्टव्य-सुपां सुलुक्पूर्वसवर्णाच्छेयाडाड्यायाजालः, पा. 7.1.39
   तुल, द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया, ऋ. 1.164.20

वैदिक आचार-व्यवस्था की प्रासङ्गिकता

डॉ. कमलेश रानी

वेद भारतीय सभ्यता और संस्कृति के प्रामाणिक ग्रन्थ हैं । इसी हेतु वैदिक वर्णाश्रम व्यवस्था के विवेचन के सन्दर्भ में आचार-विचार के महत्व का प्रतिपादन भी वैदिक ग्रन्थों में हुआ है । हिन्दू धर्म के आचार-विचार, रहन-सहन तथा धर्म-कर्म को भली-भाँति समझने के लिए वेदों का ज्ञान तथा उनकी परम्परा पर लिखित ग्रन्थों का अनुशीलन परमावश्यक है । वेदों का मूल उद्देश्य आचार-संहिता का ही प्रतिपादन करना है । व्युत्पत्ति की दृष्टि से आचार शब्द आङ् उपसर्गपूर्वक चर् धातु से घञ् प्रत्यय लगने पर निष्पन्न हुआ है, जिसका अर्थ है-आचरण, व्यवहार, चाल-चलन, लोकाचार, कार्य करने की रीति आदि।[1] इस प्रकार उचित रूप से किया गया व्यवहार या आचरण 'आचार' अथवा सदाचार कहलाता है और अनुचित रूप से किया गया व्यवहार या आचरण, 'अनाचार' कहलाता है ।

संसार में समस्त मनुष्यों के भीतर भगवान ने सोचने और समझने की क्षमता प्रदान की है । प्रत्येक गुण सम्पन्न व्यक्ति गुणी अथवा आचारवान कहा जाता है तथा दुर्गुण सम्पन्न दुराचारी कहा गया है । काम, क्रोध, लोभ, मोह, दम्भ, घमण्ड, राग, द्वेष, अभिमान, अहंकार, क्रूरता, निर्दयता, अज्ञान, संशय, भ्रम, निद्रा, आलस्य, विक्षेप, चिन्ता, शोक, भय, वैर, कुटिलता, नीचता, नास्तिकता, अश्रद्धा, दुर्गुण, छल, कपट, छिद्र, असत्य, चोरी, डकैती, व्यभिचार, अनाचार, अत्याचार, मांस-भक्षण, मदिरापान, मादक-पदार्थों का सेवन, जुआ खेलना, हिंसा, प्रमाद, उद्दण्डता, आदि अनाचार की कोटि में आते है। अतः प्रत्येक व्यक्ति को सदैव इनका त्याग करना चाहिए। भगवान कृष्ण ने गीता में इस प्रकार का आचरण करने वाले लोगों को आसुरी सम्पदा सम्पन्न व्यक्ति कहा है। अतः उपर्युक्त आसुरी सम्पदाएँ त्याज्य हैं। इसके विपरीत क्षमा, दया, शान्ति, सन्तोष, शम, दम, धैर्य, भक्ति, ज्ञान, वैराग्य, तेज, विनम्रता, सरलता, धीरता, वीरता, गम्भीरता, निर्भयता, हृदय की पवित्रता, आस्तिकता, श्रद्धा आदि यज्ञ, तप, दान, तीर्थव्रत, उपवास, सेवा, पूजा, आदर, सत्कार, सत्यवचन, ब्रह्मचर्य-पालन, स्वाध्याय, परोपकार, माता-पिता, गुरुजनों, तथा अनाथों, आतुरों, की सेवा आदि सदाचार हैं। ये समस्त गुण सदाचारी पुरुषों के भीतर विद्यमान होते हैं। भगवान कृष्ण ने इस प्रकार के व्यक्तियों को दैवी सम्पदा वाला व्यक्ति कहा है। अतः निश्चित

1. संस्कृत हिन्दी कोश- वी. एस. आप्टे, पृ.-141

रूप से इस संसार में दैवी सम्पदा वाले किन्तु आचारहीन व्यक्ति निन्दनीय होते हैं। लोक आचारहीन पुरुषों की निन्दा मृत्यु के पश्चात् तक करता है।

व्यक्ति को अपने उत्कृष्ट जीवन निर्माण हेतु सदाचार और सच्चरित्रता का मार्ग अपनाना चाहिए। इनके बिना सभ्य समाज, व्यक्तिगत सुख तथा शान्ति की कल्पना भी नहीं की जा सकती। विभिन्न स्मृतिकारों ने आचार के महत्व को स्मृतियों में प्रतिपादित किया है। स्मृतियों के कथन हैं-'आचारहीनं न पुनन्ति वेदा:' (अर्थात्-आचार हीन व्यक्ति को वेद पवित्र नहीं करते), 'आचार: परमो धर्म:' (अर्थात्-आचार ही परम धर्म है।), 'आचाराद्विच्युतो विप्रो न वेदफलमश्नुते' (अर्थात्-आचार से हीन ब्राह्मण को वेद का फल नहीं प्राप्त होता है।), 'आचारालल्भते ह्यायु:' (अर्थात्-आचार से व्यक्ति दीर्घायु प्राप्त करता है।)। इस प्रकार स्मृतियों में आचार के महत्व का वर्णन किया गया है।

प्राचीन भारतीय परम्परा के अनुसार वेदों को अपौरुषेय, अनादि और शाश्वत माना गया है तथा कर्मकाण्ड, ज्ञानकाण्ड और उपासनाकाण्ड के आधार पर वेदों को तीन भागों में बाँटा गया है। इन तीन काण्डों के अन्तर्गत ही प्राय: जीवन का सम्पूर्ण आचरण समाविष्ट हो जाता है। नीति पर चलना ही आचार है अत: आचार के सिद्धान्तों के अन्तर्गत नीति समाविष्ट हो जाती है। ऋग्वेद में ज्ञान, विज्ञान, कला, संस्कृति आदि की भाँति नीति अथवा आचार का प्रथम उन्मेष प्राप्त होता है। इसके पश्चात् सर्वांगीण रूप में सम्पूर्ण वैदिक वाङ्मय में आचार व्यवस्था का स्वरूप प्राप्त होता है।

वैदिक मंत्रों का अध्ययन यदि आचार को ध्यान में रखकर किया जाये तो हमें यह ज्ञात होता है कि देवताओं की स्तुतियों, प्रार्थनाओं तथा धार्मिक कृत्य आचारों एवं कर्तव्यों के निमित्त ही प्रयुज्यमान प्रतीत होते हैं, यद्यपि विभिन्न स्थलों पर स्पष्ट और स्वतन्त्र रूप से भी आचारों के निर्देश प्राप्त होते हैं।

भारतीय ऋषि-मुनियों ने अपने चिन्तन-मनन के आधार पर वेदों में जिसे स्वीकृति प्रदान की वे ही नियम स्वीकृत कर लिये गये। यम-नियम को ऋषियों ने आचार का प्राण समझा तथा उसके प्रति स्वयं सजग रहते हुए लोक को भी सजग रहने का निर्देश दिया। वैदिककालीन आचार-पद्धति में 'ऋत' अथवा सत् को सर्वोच्च प्रतिष्ठा प्राप्त है। ऋग्वेद में सत्य की शक्ति का प्रतिपादन करते हुए कहा गया है-'सत्येनोत्तम्भिता भूमि:'[1] अर्थात् यह पृथ्वी सत्य पर अवस्थित है। इसी प्रकार कहा गया है-सत्य बोलने वाला शुभ कर्म करके संसार सागर से पार हो जाता है।[2] ऋग्वेद में सत्यरूप परम तत्त्व का मुख सुवर्ण के पात्र से आच्छादित बतलाया गया है।[3] ऋग्वेद के एक अन्य प्रकरण में सत्य की उत्पत्ति को विवेचित करते हुए कहा गया है-''ऋतं च

1. ऋग्वेद-2/85/1
2. वही-9/73/1
3. वही-9/73/1

सत्यञ्चाभीद्धात्तपसोऽध्यजायत''[1] अर्थात्- तेजोमय तप से शाश्वत नियम और सत्य की उत्पत्ति हुई है।

सत्य की प्रतिष्ठा एवं स्थापना करता हुआ वैदिक ऋषि प्रार्थना करता है-''ऋतस्य नः पन्था नयति विश्वाग्नि दुरिता।''[2] अर्थात्- हे इष्टदेव हमारे दुर्गुणों को नष्ट करते हुए हमें सत्य के मार्ग पर ले चलो। ऋग्वेद में ही एक अन्य सन्दर्भ में वरुण को असत्य का विनाशक कहा गया है। यथा- **पापासः सन्तो अनृता असत्या इदं पदमजनता गभीरम्।''**[3] अर्थात् हे मित्र वरुण! तुम बल से सत्यशील के द्वारा असत्यशीलों पर शासनरत हो। मित्र वरुण असत्य का विनाश करते हैं। ऋग्वेद में एक अन्य स्थल पर सत्य का आच्छादन करने वाली वृत्तियों का देवराज इन्द्र द्वारा विनष्ट करने का भी वर्णन किया गया है।

आज के इस आधुनिक युग में भी व्यक्ति सत्य का आचरण कर सुख-शान्ति को प्राप्त कर सकता है क्योंकि ऋग्वेदीय मंत्र में ऋत् (सत्य) की महिमा बताते हुए कहा गया है कि ऋत् अनेक प्रकार की सुख-शान्ति का स्रोत है। ऋत् की धारणा पापों और दुखों को नष्ट करती है।[4] अनाचार के बढ जाने पर पृथ्वी काँप उठती है, प्राणी त्राहि-त्राहि करने लगते हैं। तैत्तिरीय संहिता में वर्णित है कि पृथ्वी, अन्तरिक्ष, द्युलोक, दिशाओं और स्वर्गलोक में सर्वत्र ऋत् की विजय होती है।[5]

मुण्डकोपनिषद् में भी कहा गया है-'सत्यमेव जयते नानृतम्।' अर्थात् सत्य ही विजयी होता है अनृत (असत्य) नहीं। इस प्रकार वैदिक ग्रन्थों में सत्य का प्रतिपादन विस्तार के साथ किया गया है। सत्याचरण से व्यक्ति महान बनता है। केवल सत्य को अपने जीवन में अवतरित करने मात्र से ही व्यक्ति मुक्त और स्वतन्त्र हो जाता है। अतः सत्याचरण सुखमय जीवन हेतु परमावश्यक है। सत्य के बिना कलह उत्पन्न हो जाता है।

सर्वत्र अपने से ज्येष्ठ, प्रेष्ठ एवं श्रेष्ठ का आदर-सत्कार ही सदाचार एवं सच्चरित्रता का मूल कारण है। प्राचीन ग्रन्थों का अनुसन्धान करने पर ज्ञात होता है कि माता-पिता आदि गुरुजनों की आज्ञा का पालन, वन्दन और सेवा करना हमारी संस्कृति के प्रधान अंग हैं। सदाचार एवं सच्चरित्रता का प्रसंग श्रुति, स्मृति, गीता, रामायण, महाभारत, इतिहास, पुराण आदि ग्रन्थों में पद-पद पर दर्शनीय है। समस्त ग्रन्थ सदाचार के वर्णन से परिपूर्ण हैं। तैत्तिरीय संहिता में माता-पिता तथा गुरुओं को देवतुल्य मानते हुए कहा गया है-

1. वही-10/190/1
2. वही-10/137/6
3. वही-4/5/5
4. वही-10/27/1
5. वही-4/12/8

मातृ देवो भव, पितृ देवो भव।
आचार्य देवो भव। अतिथि देवो भव।।[1]

अर्थात्-माता को देवता मानना चाहिए। पिता को देवता मानना चाहिए। आचार्य को देवता मानना चाहिए। अतिथि को देवता मानना चाहिए।

अथर्ववेद के तृतीय काण्ड के तीसवें सूक्त में आदर-सत्कार का वर्णन किया गया है-

अनुव्रतः पितुः पुत्रो माता भवतु संमनाः।
जाया पत्ये मधुमतीं वाचं वदतु शान्तिवाम्।।[2]

अर्थात् पुत्र पिता के व्रत का पालन करने वाला हो तथा माता का आज्ञाकारी हो। इसी प्रकार इसी सूक्त के अग्रिम मन्त्र में सदाचार के महत्व का उपदेश करते हुए ऋषि ने भाई-भाई के प्रति द्वेष न करें आदि का वर्णन इस प्रकार किया गया है-

मा भ्राता भ्रातरं द्विक्षन्मा स्वसारमुत स्वसा।
सम्यंचः सव्रता भूत्वा वाचं वदत भद्रया।।[3]

अर्थात् भाई-भाई से आपस में द्वेष न करें। बहन-बहन के साथ ईर्ष्या न करें। आप सब एक मत और समान व्रतवाले बनकर भद्र वाणी का प्रयोग करें। इस प्रकार वैदिककालीन सामाजिक व्यवस्था बडों के प्रति आदर-सत्कार का ज्ञान कराती है।

वर्तमान में इस वैदिक आचार-व्यवस्था का अध्ययन-अध्यापन न किये जाने के कारण ही सर्वत्र अशान्ति एवं अमंगल का वातावरण व्याप्त है। सम्बन्ध के ज्ञान से अनभिज्ञ लोग परस्पर शत्रु की तरह लड़ रहे हैं। लोभ, लालच, व्यभिचार, बलात्कार आदि निन्दनीय घटनाएँ अनाचार के कारण ही हो रही हैं। यदि व्यक्ति-सदाचार से सम्पन्न हो, तो इन घटनाओं को रोका जा सकता है।

आदर-सत्कार के ज्ञान से अनभिज्ञ व्यक्ति स्वयं के माता-पिता की हत्या करने से भी नहीं हिचकिचाता। गुरुओं की अवमानना करना शिष्यों का परम कर्तव्य सा बनता जा रहा है। अतिथि देवो भव के स्थान पर अतिथि आज के समाज पर बोझ मात्र रह गया है। इस प्रकार की आधुनिक जीवन-शैली से सम्पन्न व्यक्तियों के नैतिक जीवन मूल्यों का ह्रास होता जा रहा है तथा व्यक्ति कुत्सित मानसिकता का शिकार बनता जा रहा है, जो आज के मानव जीवन के लिए अत्यन्त घातक है।

वैदिक संहिताओं में समष्टि तथा सर्वोदय की भावना पर अधिक बल दिया गया है। समष्टि तथा सर्वोदय की भावना से प्रेरित होकर ही अधिकतम मंत्रों में एकवचन का प्रयोग न

1. तैत्तिरीय सं-1/11/2
2. अथर्ववेद-3/30/1
3. वही-3/30/2

करके बहुवचन का प्रयोग किया गया है। अर्थात् सबका मंगल हो सबका अभ्युदय एवं कल्याण हो। यजुर्वेद के 36वें अध्याय में लोक कल्याण की भावना से कहा गया है- पश्येम शरदः शतञ्जीवेम शरदः शतम्।शृणुयाम शरदः शतम्। प्रब्रवाम शरदः शतमदीनाः स्याम शरदः शतम्। भूयश्च शरदः शतात्।।[1] अर्थात्- हम सौ वर्ष तक देखें सौ वर्ष तक सुनें, सौ वर्ष तक स्वस्थ रहें। इसी प्रकार गायत्री मंत्र में ''धियो यो नः प्रचोदयात्।'' बहुवचनान्त पद कहकर ऋषि ने सबके कल्याण की प्रार्थना की है। इस प्रकार वैदिक मंत्रों में सदाचरण के द्वारा सबके कल्याण की भावना सर्वत्र प्रतिष्ठित है।

वैदिक मंत्रों की मुख्य विशिष्टता यह रही है कि व्यक्ति अपने सुख-दुख को त्यागकर, कल्याण की भावना से ओत-प्रोत सर्वत्र दिखाई पड़ता है। वैदिक ऋषि भगवान से प्रार्थना करता है कि वह मानवमात्र के लिए ही नहीं, जिन्हें वह देख सकता है अपितु उनके लिये भी, जो उसकी दृष्टि से ओझल हैं और जिन्हें वह नहीं देखता- यांश्च पश्यामि यांश्च न। तेषु मा सुमतिं कृधि।।[2]

ऋग्वेद में आशा को परम ज्योति और निराशा को सघन अन्धकार बतलाया गया है-''आशा हि परमं ज्योतिः नैराश्यं परमं तमः।'' उषा से भी प्रार्थना की गई है कि वे हमें गाय, वीर पुत्र-रत्न तथा घोड़ों से युक्त सबके द्वारा भोगे जाने योग्य धन को प्रदान करें। इसी प्रकार ''सं गच्छध्वं सं वदध्वं सं वो मनांसि जानताम्''। तुम सब साथ-साथ मिलकर चलो, साथ-साथ बोलों और तुम्हारे मन एक ही प्रकार से सोचें। इस प्रकार सर्वत्र वैदिक ग्रन्थों में कल्याणमयी आचार व्यवस्था का वर्णन है।

यजुर्वेद के अधोलिखित मन्त्र में भी कल्याण की भावना से प्रेरित होकर ऋषि का कथन है-''ॐ विश्वानि देव सवितुर्दुरितानि परासुव यद् भद्रं तन्न आसुव।''[3] अर्थात् हे देव सवितृ! हमारे लिए जो वास्तविक कल्याण है, उसे हम सबको प्राप्त कराइये। इस प्रकार प्रस्तुत मन्त्र में विश्व के कल्याण की भावना परिलक्षित होती है, जिसका भावार्थ यह है-

सर्वे भवन्तु सुखिनः सर्वे सन्तु निरामयाः।
सर्वे भद्राणि पश्यन्तु मा कश्चित् दुःखभाग् भवेत्।।

अर्थात् इस विश्व में सब प्राणी सुखी हों, सब लोग रोग से रहित हों, सब प्राणी कल्याण की प्राप्ति करें। कोई प्राणी दुष्ख का भाजन न हों। इस प्रकार की विश्व कल्याण की भावना वैदिक मन्त्रों में सर्वत्र दर्शनीय हैं।

वैदिक संहिताओं में अनेक स्थलों पर आचार के महत्व का प्रतिपादन किया गया है जिसके

1. यजुर्वेद-36/24
2. अथर्ववेद-17/1/7
3. यजुर्वेद-3/35

कुछ मुख्य उदाहरण इस प्रकार हैं- ईर्ष्या-द्वेष करने वाले मनुष्य को हिंसक पशु के मुख में डाल दो।[1] जो विद्वान् मित्र को छोड देता है उसकी वाणी में कोई फल नहीं है। वह सब कुछ व्यर्थ ही सुनता है, वह सत्कर्म को नहीं जान सकता।[2] हे ईश्वर तुम्हारे आश्रय में रहकर व्यक्ति भय का नाम तक नहीं जानता।[3] केवल अपना ही सुख और कल्याण चाहने वाला व्यक्ति सज्जन नहीं होता है।[4] अज्ञानी मनुष्य (नरक में) निमज्जित होता है, डूब जाता है।[5] दाताओं की मृत्यु नहीं होती हैं।[6] पुण्य से व्यक्ति स्वर्ग प्राप्त करता है और इसके विपरीत फल को पाप से प्राप्त करता है।[7] कर्म शून्य मनुष्य गड्ढे में जाता है।[8] अतिथि-सेवा से गृहस्थ पृथ्वी लोक तथा अन्त में स्वर्ग को प्राप्त करता है।[9] समिधाग्नि में आहुति, वेदाध्ययन, नमस्कारादिक परिचर्या करने वाला व्यक्ति अधिक यशस्वी होता हैं, उसे देवकृत और मनुष्य कृत पाप व्याप्त नहीं होते हैं।[10]

इस प्रकार वैदिककालीन समाज अपनी आचार-व्यवस्था के कारण सुव्यवस्थित एवं सुसंगठित था। तत्कालीन समाज में लोगों में परस्पर मैत्री, सौहार्द, सामञ्जस्य, आदर-सत्कार एवं विश्वबन्धुत्व की भावना बलवती थी। तत्कालीन समाज में भौतिक सुखों एवं ऐश्वर्य की अपेक्षा आध्यात्मिक उन्नति, चरित्र-निर्माण, ज्ञान एवं सन्तोष का प्राधान्य था, जिससे वह समाज अत्यन्त उन्नत एवं विकसित था। भौतिक जीवन में भी समस्त वर्गों में नित्य नैमित्तिक कर्म, पञ्चमहायज्ञ एवं यम-नियम के द्वारा जीवन चर्या अनुशासित थी। यम-नियम, आचार-व्यवहार के प्राण तत्त्व हैं। इनका पालन करने वाला दुराचारी नहीं हो सकता।

परन्तु वर्तमान समाज में परिस्थितियाँ इसके विपरीत है। समाज में अव्यवस्था, अशान्ति, एवं अराजकता सर्वत्र व्याप्त है। प्रत्येक मनुष्य भौतिक सुखोपभोग हेतु प्रयत्नशील है। यम-नियम उसकी दिनचर्या से बहुत दूर जा चुके है। अतः नैतिक मूल्यों का निरन्तर पतन होता जा रहा है। चरित्र-निर्माण हेतु जिन आचारों की अत्यन्त आवश्यकता है उस पर आज के समाज के लोगों ने विचार करना बन्द कर दिया है। नैतिक शिक्षा (शुद्धाचरण-व्यवहार) का आज के समाज में नितान्त अभाव दर्शनीय है, जिससे समाज में विभिन्न प्रकार की विसंगतियाँ उत्पन्न हो गई हैं। वेदों का

---

1. अथर्ववेद-2/19-23
2. ऋग्वेद-10/71/6
3. वही-10/35/14
4. वही-8/87/18
5. वही-9/64/21
6. वही-10/107/8
7. वही-11/8/33
8. वही-9/73/9
9. अथर्ववेद-9/6
10. ऋग्वेद-8/19/5,12,13,14

अध्ययन तो दूर रहा, आज के समाज में वेदों की संख्या के ज्ञान का अभाव सर्वत्र दृष्टव्य है। समाज के प्रत्येक वर्ग (चारों वर्गों के लोगों में) वैदिक शिक्षा नाम मात्र भी नहीं रह गया है। ऐसी स्थिति में समाज के नेता अथवा राष्ट्र के संचालक सामाजिक व्यवस्था और राष्ट्र के निर्माण की बात करें तो वह केवल हास्यास्पद ही होगा। यदि भारत में पुनः संस्कृत भाषा में निहित ज्ञान-विज्ञान तथा वैदिक नैतिक शिक्षा व्यवस्था का अनिवार्य रूप से पठन-पाठन प्रारम्भ कर दिया जाये तो यह कहना अतिशयोक्ति नहीं होगा कि भारत पुनः एक सुव्यवस्थित, सुसंगठित एवं सुसंस्कृत राष्ट्र के रूप में प्रतिष्ठित हो सकता है।

प्राचीन भारत में विधवा जीवन : एक विश्लेषण

प्रो. रमेश कुमार पाण्डेय

इह प्रायेण लोकोऽयं शुभमिच्छति नित्यशः।
सुखस्य च स्त्रियो मूलं नानाशीलाश्च ताः पुन॥ (ना.शा. 22/99)

कार्येषु मन्त्री करणेषु दासी रूपेषु लक्ष्मीः क्षमया धरित्री ।
स्नेहेषु माता शयनेषु वेश्या षट्कर्मनारी कुलधर्मपत्नी॥ (चाणक्यनीतिः)

धार्मिक कृत्यों में पति-पत्नी का साहचर्य

पति का प्रथम कर्त्तव्य तथा पत्नी का प्रथम अधिकार है क्रमशः धार्मिक कृत्यों में सम्मिलित होने देना तथा होना । यह बात अति प्राचीन काल से पायी जाती रही है । ऋग्वेद (1/72/5) में आया है--''अपनी पत्नियों के साथ उन्होंने पूजा के योग्य अग्नि की पूजा की ।'' एक अन्य स्थान (ऋ. 5/3/2) पर आया है - ''यदि तुम पति एवं पत्नी को एक मन के बना दो तो वे अच्छे मित्र की भांति तुम्हें घृत का लेप करेंगे ।''[1]

तैत्तिरीय ब्राह्मण (3/7/5) में आया है -- ''सत्कर्मों द्वारा पति एवं पत्नी एक-दूसरे से युक्त हो जायें, हल में बैलों की भांति उन्हें यश में जुट जाना चाहिए, वे दोनों एक मन के हों और शत्रुओं का नाश करें, वे स्वर्ग में न घटने वाली (अजर) ज्योति प्राप्त करें ।''

यही बात कुछ अन्तरों के साथ काठक संहिता 5/4 में भी पायी जाती है और शबर ने जैमिनि (6/1/21) की व्याख्या में इसको आधार बनाया है । इस विवेचन से स्पष्ट होता है कि कर्तव्यों का प्रतिफल पति-पत्नी के साथ ही भोगते थे ।

न पिता नात्मजो नात्मा न माता न सखीजनः।
इह प्रेत्य च नारीणां पतिरेको गतिः सदा॥

नातन्त्री विद्यते वीणा नाचक्रो विद्यते रथः।
नापतिः सुखमेधेत या स्यादपि शतात्मजा॥ (रामायण अयोध्याकाण्डम् 39/29)

---

1. संजानाना उपसींदन्नभिज्ञु पत्नीवन्तो नमस्यं नमस्यन्। ऋ. 1/72/5, अञ्जन्ति मित्रं सुधितं न गोभिर्यद् दम्पती समनसा कृणोषि। ऋ. 5/3/2, स पत्नी पत्या सुकृतेन गच्छताम्। यज्ञस्य युक्तौ धुर्याविभूताम्। संजानाना विजहताभरातीः। दिवि ज्योतिरजरमारभेताम्। तै. ब्रा. 3/7/5

धार्मिक कृत्य सामान्यत: पति-पत्नी साथ ही करते हैं, इसी से राम को यज्ञ करते समय सीता की स्वर्णिम मूर्ति पास में रखनी पड़ी थी (रामायण (7/91/25) । पाणिनि (4/1/33) ने 'पत्नी' शब्द की व्युत्पत्ति करके बताया है कि उसी को पत्नी कहा जाता है जो यज्ञ तथा यज्ञ करने के फल की भागी होती है । इससे स्पष्ट विदित है कि जो स्त्रियाँ अपने पतियों के साथ यज्ञों में भाग नहीं लेती थी, उन्हें जाया या भार्या कहा जाता था (पत्नी नहीं)। महाभाष्य के अनुसार किसी शूद्र की स्त्री केवल सादृश्य भाव से ही उसकी पत्नी कही जाती है (क्योंकि शूद्र को यज्ञ करने का अधिकार नहीं, उसकी भार्या की तो बात ही क्या है) ।[1] स्त्रियों का यज्ञों से सन्निकट साहचर्य होने के कारण ही यदि वे पति के पूर्व मर जाती थीं तो उनका शरीर पवित्र अग्नि से यज्ञ के सारे उपकरणों एवं बरतनों (पात्रों) के साथ जलाया जाता था (मनु. 5/167-168, याज्ञवल्क्य 1/89)। तैत्तिरीय संहिता (3/7/1) के अनुसार रजस्वला पत्नी वाले पति द्वारा सम्पन्न यज्ञ केवल आधा ही फल देता था, क्योंकि वह उस स्थिति में पति के साथ बैठकर यज्ञ नहीं कर सकती थी ।

किन्तु पत्नी बिना पति के तथा बिना उसकी आज्ञा के स्वतन्त्र रूप से कोई धार्मिक कृत्य सम्पादित नहीं कर सकती थी । (मनु. 5/155 विष्णुधर्मसूत्र 25/25) । कात्यायन ने यहाँ तक कह दिया है कि विवाह के पूर्व पिता की आज्ञा बिना या विवाहोपरान्त पति या पुत्र की आज्ञा बिना स्त्री जो कुछ आध्यात्मिक लाभ के लिए करती है, वह सब निष्फल जाता है (व्यवहारमयूख, पृ. 113 में उद्धृत, और देखिए व्यासस्मृति 2/19)

अति प्राचीन काल से विश्वास की धाराओं में एक धारा यह थी कि व्यक्ति तीन ऋणों के साथ जन्म लेता है, ऋषि-ऋण, देव-ऋण एवं पितृ-ऋण और इन ऋणों से वह क्रम से ब्रह्मचर्य (छात्र-जीवन) द्वारा, यज्ञ करके एवं सन्तानोत्पत्ति करके उऋण होता है ।[2] ऋग्वेद (5/4/10) में प्रार्थना (प्रजाभिरग्ने अमृतत्वमश्याम्) आती है-- ''मैं सन्तान के द्वारा अमरता प्राप्त करूँ ।

स्त्रियों की सामाजिक स्थिति

पत्नी पति की अर्धाङ्गिनी कही गयी है (शतपथब्राह्मण 5/2/1/10, 8/7/2/3, तैत्तिरीय संहिता 6/1/8/5, ऐतरेयब्राह्मण 1/2/5, बृहस्पति, अपरार्क-द्वारा उद्धृत, पृ. 740) । वैदिक काल में स्त्रियों ने ऋग्वेद की ऋचाएं बनायीं, वेद पढ़े तथा पतियों के साथ धार्मिक कृत्य किये । इस

---

1. पत्युर्नो यज्ञसंयोगे। पाणिनि 4/1/33, 'एवमपि तुवजकस्य पत्नीति न सिध्यति। उपमानात्सिद्धम्। पत्नीवत्पात्नीति।' महाभाष्य, जिल्द 2, पृ. 214
2. जायमानो वै ब्राह्मणस्त्रिभिर्ऋणवां जायते। ब्रह्मचर्येण ऋषिभ्यो यज्ञेन देवेभ्य: प्रजया पितृभ्य:। एष वा अनृणो य: पुत्रै यज्वा ब्रह्मचारिवासी। तै.सं. 6/3/10/5, ऋणं ह वै जायते योऽस्ति। स जायमान एव देवेभ्य ऋषिभ्य: पितृभ्यो मनुष्येभ्य:। शतपथ ब्राह्मण 1/7/2/11, ऋणमस्मिन्संमयत्यमृतत्वं च गच्छति। पिता पुत्रस्य जातस्य पश्येच्चेज्जीवतो मुखम्।.......... नापुत्रस्य लोकोऽस्तिति तत्सर्वे पशवो विदु:। ऐ.ब्रा. 33/1, वसिष्ठधर्म. (11/47) ने प्रथम उक्ति उद्धृत की है ।

प्रकार हम देखते हैं कि तब पश्चात्कालीन युग से उनकी स्थिति अपेक्षाकृत बहुत अच्छी थी। किन्तु वैदिक काल में भी कुछ लोगों ने स्त्रियों के विरोध में स्वर ऊँचा किया, उनकी अवमानना की तथा उनके साथ घृणा का बरताव किया। वैदिक एवं संस्कृत साहित्य के बहुत-से वचन स्त्रियों की प्रशंसा में पाये जाते हैं (बौधायनधर्मसूत्र 2/2/63-64, मनु. 3/55-62, याज्ञवल्क्य 1/71, 74, 78, 82, वसिष्ठधर्मसूत्र 28/1-9, अत्रि 140-141 एवं 193-198, आदिपर्व 74/140-152, शान्तिपर्व 144/6 एवं 12-17, अनुशासनपर्व 46, मार्कण्डेयपुराण 21/69/76)। कामसूत्र (3/2) ने स्त्रियों को पुष्पों के समान माना है (कुसुमसधर्माणो हि योषितः)। दो-एक अपवादों को छोड़कर स्त्रियों को किसी भी दशा में मारना वर्जित था।

कुछ स्मृतिकारों ने बड़ी उदारता प्रदर्शित की है, यथा अत्रि एवं देवल, जिनके मत से यदि कोई स्त्री पर-जाति के पुरुष से समागम कर ले और उसे गर्भ रह जाय तो वह जातिच्युत नहीं होती, केवल बच्चा जनने या मासिक धर्म के प्रकट होने तक अपवित्र रहती है। पवित्र हो जाने पर उससे पुनः सम्बन्ध स्थापित किया जा सकता है और उत्पन्न बच्चा किसी अन्य को पालने के लिए दे दिया जाता है (अत्रि 195-196, देवलं 50-51)।[1] यदि किसी नारी के साथ कोई बलात्कार कर दे तो वह त्याज्य नहीं समझी जाती, वह केवल आगामी मासिक धर्म के प्रकट होने तक अपवित्र रहती है (अत्रि 197-198)। देवल ने म्लेच्छों द्वारा अपहृत एवं उनके द्वारा भ्रष्ट की गयी तथा गर्भवती हुई नारियों की शुद्धि की बात चलायी है। शान्तिपर्व (267/38) के अनुसार यदि स्त्री कुमार्ग में जाय तो दोष उसके पति का है न कि पत्नी का।

महाभारत, मनुस्मृति, अन्य स्मृतियों एवं पुराणों में स्त्रियों पर घोर नैतिक लांछन लगाये गये हैं। नीचे कुछ उदाहरण दिये जा रहे है। अनुशासनपर्व (19/6) के अनुसार, "सूत्रकार का निष्कर्ष है कि स्त्रियाँ अनृत (झूठी) हैं", "स्त्रियों से बढ़कर कोई अन्य दुष्ट नहीं है, ये एक साथ ही उस्तुरा की धार (क्षुरधार) हैं, विष हैं, सर्प और अग्नि हैं, (अनुशासनपर्व 28/12 एवं 29), "सैकड़ों-हजारों में कहीं एक स्त्री पतिव्रता मिलेगी।" (अनुशासनपर्व 19/93), "स्त्रियां वास्तव में दुर्दमनीय हैं, वे अपने पति के बन्धनों में इसीलिए रहती हैं कि उन्हें कोई अन्य पूछता नहीं (प्यार नहीं करता) और क्योंकि वे नौकरों-चाकरों से डरती हैं" (अनुशासनपर्व 38/16)। और देखिए अनुशासनपर्व (38/24-25 एवं 39/6-7) "स्त्रियों में राक्षसों, शम्बर, नमुचि तथा अन्य लोगों की धूर्तता पायी जाती है।" रामायण ने भी महाभारत की भांति स्त्रियों का रोना रोया है और उनकी भरपूर निन्दा की है--"... वे धर्मभ्रष्ट हैं, चचंल हैं, क्रूर हैं, और हैं विरक्ति उत्पन्न करने वाली" (अरण्यकाण्ड, 45/29-30)। एक स्थान पर मनु महाराज (9/14-15) बहुत अनदार हो

1. असवर्णैस्तु यो गर्भः स्त्रीणां योनौ निषिच्यते। अशुद्धा सा भवेन्नारी यावद्गर्भं न मुञ्चति।। वियुक्ते तु ततः शल्ये रजश्चापि प्रदृश्यते। तदा सा शुध्यते नारी विमलं कांचनं यथा।। अत्रि 195-196, देवल 50-51। अत्रि ने पुनः कहा है --बलान्नारी प्रभुक्ता वा चौरभुक्ता तथापि वा। न त्याज्या दूषिता नारी न कामो अस्या विधीयते।। ऋतुकाल उपासीत पुष्पकालेन शुध्यति।। 197-198।

गये हैं--''वे कामी हैं, चंचल हैं, प्रेमहीन हैं, पति-द्रोही हैं, पर-पुरुष प्रेमी हैं चाहे वह पर-पुरुष सुन्दर हो या असुन्दर उन्हें तो बस पुरुष चाहिए ।''

पुरुषों को अपनी ओर आकृष्ट करना स्त्रियों का स्वभाव-सा है, अतः विज्ञ लोग नवयुवतियों से सावधानी से बातचीत करते हैं, क्योंकि नवयुवतियां सभी को, चाहे वे विज्ञ हों या अविज्ञ, पथभ्रष्ट कर सकती हैं'' (मनु. 2/213-214, अनुशासनपर्व 48/37-38) । बृहत्पराशर के अनुसार स्त्रियों की काम-शक्ति पुरुषों की काम-शक्ति की आठ-गुनी होती हैं । आधुनिक काल में कुछ वृद्ध लोग स्त्रियों के दोषों की गणना करते हैं--अनृत (झूठ बोलना), साहस (विवेकशून्य कार्य), माया (धूर्तता), मूर्खत्व, अति लोभ, अशौच (अपवित्रता), निर्दयता--ये स्त्रियों के स्वाभाविक दोष हैं ।[1]

प्राचीन काल में भी कुछ ऐसे लेखक हुए हैं, जिन्होंने स्त्रियों के विरोध में कह गयी अनर्गल, निरर्थक तथा आधारहीन उक्तियों का विरोध एवं उनकी कटु आलोचनाएं की हैं । वराहमिहिर (छठी शताब्दी) ने बृहत्संहिता (74) में स्त्रियों के पक्ष का ओजस्वी समर्थन किया है, तथा उनकी प्रशंसा में बहुत कुछ कह डाला है ।[2] वराहमिहिर के मत से स्त्रियों पर धर्म एवं अर्थ आश्रित हैं, उन्हीं से पुरुष लोग इन्द्रिय-सुख एवं सन्तान-सुख प्राप्त करते हैं, ये घर की लक्ष्मी हैं, इनको सदैव सम्मान एवं धन देना चाहिए । इसके उपरान्त वराहमिहिर ने उन लोगों की भर्त्सना की है जो वैराग्यमार्ग का अनुसरण कर स्त्रियों के दोषों की चर्चा करते हैं, और उनके गुणों के विषय में मौन हो जाते हैं । वराहमिहिर निन्दकों से पूछते हैं--''सच बताओं, स्त्रियों में कौन से दोष हैं जो तुम लोगों में नहीं पाये जाते ? पुरुष लोग धृष्टता से स्त्रियों की भर्त्सना करते हैं, वास्तव में वे (पुरुषों की अपेक्षा) अधिक गुणों से सम्पन्न होती हैं ।'' वराहमिहिर ने मनु के वचनों को अपने समर्थन में उद्धृत किया है, ''अपनी माँ या अपनी पत्नी भी स्त्री ही है, पुरुषों की उत्पत्ति

---

1. प्रजापतिमतं ह्येतन्न स्त्री स्वातन्त्र्यमर्हति। (अनुशासनपर्व 20/14, अनृताः स्त्रिय इत्येवं सूत्रकारो व्यवस्यति। अनृताः स्त्रिय इत्येव वेदेष्वपि हि पठ्यते।। (अनुशासन पर्व 19/6-7), न स्त्रीभ्य, किंचिदन्यद्वै पापीयस्तरमस्ति वै।....क्षुरधाारा विषं सर्पो वह्निरित्येकतः स्त्रियः। (अनुशासनपर्व 38/12 एवं 29)
2. येप्यंगनानां प्रवदन्त दोषान्वैराग्यमार्गेण गुणान् विहाय। ते दुर्जना मे मनसो वितर्कः सद्भाववाक्यानि न तानि तेषाम्।। प्रब्रूत सत्यं कतरो अगनानां दोषस्तु यो नाचरितो मनुष्यैः। धाष्ट्र्येन पुंभिः प्रमदा निरस्ता गुणाधिकास्ता मनुनात्र चोक्तम्। जाया वा स्याज्जनित्री वा स्यात्संभवः स्त्रीकृतो नृणाम्। हे कृतघ्नास्तयोर्निन्दां कुर्वतां व कुतः सुखम्।। अहो धष्ट्र्यमसाधूनां निन्दतामनघाः स्त्रियः। मुष्णतामिव चौराणां तिष्ठ चौरेति जल्पताम्।। पुरुष-श्चटुलानि कामिनीनां कुरुते यानि रहो न तानि पश्चात्। सुकृतातयांगना गतासूनवगृह्य प्रविशन्ति सप्तजिह्वम्।। बृहत्संहिता 74/5, 6, 11, 15, 16 । 7वां एवं 9 वां श्लोक बौधायनगृह्यसूत्र (2/2/63-64) में, 10 वां मनु (3/58) में तथा 7 वां एवं 8 वां वसिष्ठ (28/4 एवं 9) में पाये जाते हैं ।

उन्हीं से होती है, अरे कृतघ्न एवं दुष्ट, तुम जब इस प्रकार उनकी भर्त्सना करते हो तो तुम्हें सुख क्यों कर मिलेगा ? शास्त्रों के अनुसार दोनों पति एवं पत्नी पापी हैं यदि वे विवाह के प्रति सच्चे नहीं होते, पुरुष लोग शास्त्रों की बहुत कम परवाह करते हैं --(किन्तु स्त्रियाँ बहुत परवाह करती हैं), अतः स्त्रियाँ पुरुषों की अपेक्षा अति उच्च हैं ।'' वराहमिहिर पुनः कहते हैं--''दुष्ट लोगों की धृष्टता कितनी बड़ी है, ओह ! वे पवित्र एवं निरपराध स्त्रियों पर गालियों की बौछार करते हैं, यह तो वैसा ही है जैसा कि चोरों के साथ देखा जाता है, अर्थात् चोर स्वयं चोरी करते हैं और पुनः शोर-गुल करते हैं, अकेले में पुरुष स्त्री की चाटुकारी करते हैं, किन्तु उसके मर जाने पर उनके पास इसी प्रकार के मीठे शब्द नहीं होते, किन्तु स्त्रियाँ कृतज्ञता के वश में आकर अपने पति के शवों का आलिगन करके अग्नि में प्रवेश कर जाती हैं ।'' कालिदास, बाण एवं भवभूति जैसे साहित्यकारों को छोड़कर वराहमिहिर के अतिरिक्त किसी अन्य लेखक ने स्त्रियों के पक्ष में तथा उनकी प्रशंसा में इस प्रकार सुन्दर वाक्य नहीं कहे हैं ।[1]

स्त्रियों की निन्दा के शब्द स्मृतियों में भरे पड़े हैं, किन्तु माता के रूप में उनकी प्रशंसा की गयी है --

गौतम (2/56) का कहना है --''आचार्य (वेदगुरु) गुरुओं में श्रेष्ठ है, किन्तु कुछ लोगों के मत से माता ही सर्वश्रेष्ठ है ।'' आपस्तम्बधर्मसूत्र (1/10/28/9) का कहना है कि पुत्र को चाहिए कि वह अपनी माता की सदा सेवा करे, भले ही वह जातिच्युत हो चुकी हो, क्योंकि वह उसके लिए महान् कष्टों को सहन करती है । यही बात बौधायनधर्मसूत्र (2/2/48) में भी है, किन्तु यहाँ पुत्र को अपनी जातिच्युत माता से बोलना मना किया गया है । वसिष्ठधर्मसूत्र (13/47) के मत से ''पतित पिता का त्याग हो सकता है, किन्तु पतित माता का नहीं, क्योंकि पुत्र के लिए वह कभी भी पतित नहीं है ।''[2] मनु (2/145) के अनुसार आचार्य दस उपाध्यायों से महत्ता में आगे हैं, पिता सौ आचार्यों से आगे है, माता एक सहस्त्र पिताओं से बढ़कर है (वसिष्ठधर्मसूत्र 13/48) । शंखलिखित ने एक बहुत ही उपकारी सम्मति दी है--''पुत्र को पिता एवं माता के युद्ध में किसी का पक्ष नहीं लेना चाहिए, किन्तु यदि वह चाहे तो माता के पक्ष में बोल सकता है, क्योंकि माता ने उसे गर्भ में धारण किया एवं उसका पालन-पोषण किया, पुत्र, जब तक वह जीवित

---

1. कालिदास एवं भवभूति ने बड़े ही कोमल ढंग से पति एवं पत्नी के प्रिय एवं मधुर संबंध की ओर संकेत किया है--'गृहिणी सचिवः सखी मिथः प्रियशिष्या ललिते कलाविधै। करुणाविमुखेन मृत्युना हरता त्वां वद किं न मे हृतम्।।' रघुवंश 8/66, 'प्रेयो मित्रं बन्धुता वा समग्रा सर्वे कामाः शेवधिर्जीवितं वा। स्त्रीणां भर्ता धर्मदाराश्च पुंसामित्यन्योन्यं वत्सयोर्ज्ञातमस्तु।।' मालतीमाधाव 6 । और देखिए उत्तररामचरित (1) का प्रसिद्ध श्लोक 'अद्वैतं सुखदुःखयोरगुणं ....आदि ।
2. आचार्यः श्रेष्ठो गुरूणां मातेत्येके। गौतम 2/56, माता पुत्रत्वस्य भूयांसि कर्माण्यारभते तस्यां शुश्रूषा नित्या पतितायामपि। आप. ध. 1/10/18/9, पतितामपि तु मातरं बिभूयादनभिभाषमाणः। बौ. ध. 2/2/48, पतितः पिता परित्याज्यो माता तु पुत्रे न पतति। वसिष्ठ 13/47

है, अपनी माता के ऋण से छुटकारा नहीं पा सकता, केवल सौत्रामणि यज्ञ करने से ही उऋण हो सकता है ।'' याज्ञवल्क्य (1/35) के अनुसार अपने गुरु, आचार्य एवं उपाध्याय से माता बढ़कर है । अनुशासनपर्व (105/14-16) का कहना है कि माता महत्ता में दस पिताओं से, यहाँ त कि सारी पृथिवी से बढ़कर है, माता से बढ़कर कोई गुरु नहीं है । शान्तिपर्व (267) में भी माता की प्रशंसा की गयी है । अत्रि (151) के मत से माता से बढ़कर कोई अन्य गुरु नहीं है । पाण्डवों ने अपनी माता कुन्ती को सर्वोच्च सम्मान दिया था । आदिपर्व (37/4) में आया है -- ''सभी प्रकार के शापों से छुटकारा हो सकता है किन्तु माता के शाप से छुटकारा नहीं प्राप्त हो सकता।''[1]

विधवा की स्थिति

आपस्तम्ब, मनु एवं नारद ने पुत्रहीन पुरुष की विधवा को उत्तराधिकारी नहीं माना है, किन्तु गौतम (28/19) ने उसे सपिण्डों एवं सगोत्रों समान ही सम्पत्ति का उत्तराधिकारी माना है । प्राचीन काल में विधवा को दायाधिकार नहीं था, इस विषय में हमें शाकुन्तल (6) से प्रकाश मिलता है, जहाँ मन्त्री ने राजा को लिखा है कि मरणशील वणिक् की सम्पत्ति विधवा को न मिलकर राजा को मिलेगी । किन्तु याज्ञवल्क्य (2/135), विष्णु एवं कात्यायन ने कहा है कि पुत्रहीन पुरुष की विधवा प्रथम उत्तराधिकारी है । इससे स्पष्ट है कि मध्य काल में प्रारम्भिक सूत्रकाल की अपेक्षा विधवा के अधिकार अधिक सुरक्षित थे। किन्तु अन्य बातों में स्त्रियों की दशा में अवनति होती गयी, वे शूद्र के समान समझी जाने लगी। यास्क के समय में उत्तर भारत में विधवा को उत्तराधिकार नहीं प्राप्त था, क्योंकि उन्होंने दक्षिण के देशों की विधवा के ही उत्तराधिकार की चर्चा की है--''दक्षिणी देशों में पुत्रहीन पुरुष की विधवा सभा में जाती है, चौकी पर खड़ी होती है, वह पति की सम्पत्ति पाती है।''

ऋग्वेद (4/18/12, 10/18/7, 10/40/2 एवं 8) में विधवा शब्द कई बार आया है, किन्तु इनमें अन्तिम अर्थात् ऋग्वेद 10/40/2 को छोड़कर अन्य अंश विधवा की दशा पर कोई विशेष प्रकाश नहीं डालते । ऋग्वेद (1/87/3) में आया है कि मरुतों की अति शीघ्र गतियों से पृथिवी पतिहीन स्त्री की भांति कांपती है । इससे प्रकट होता है कि विधवाएं या तो दुःख के मारे या बलात्कार के डर से कांपती थी । ''प्रैषामज्मेषु विधुरेव रेजते भूमिर्यामेषु युद्ध युज्यते शुभे''

---

1. 1. न मातापित्रोरन्तरं गच्छेत्पुत्रः। कामं मातुरेवानुब्रूयात्सा हि धारिणी पोषणी च । न पुत्रः प्रति मुच्येतान्यत्र सौत्रामणियागाज्जीवन्नृणान्मातुः। शंखलिखित (संस्कारप्रकाश पृ. 479) और देखिए विवादरत्नाकर (पृ. 357), स्मृतिचन्द्रिका (जिल्द 1, पृ. 35) ।

   2. नास्ति मातृसमा छाया नासित मातृसमा गतिः। नास्ति मातृसमं त्राणं नास्ति मातृसमा प्रिया।।
   शान्तिपर्व (267-31), माता गुरुतरा भूमेः । वनपर्व 313/60, नास्ति वेदात्परं शास्त्रं नास्ति मातुः परो गुरुः। नास्ति दानात्परं मित्रमिह लोके परत्र च ।। अत्रि 151, नास्ति सत्यात्परो धर्मो नास्ति मातृसमो गुरुः। शान्ति. 343/18 ।

   3. सर्वेषामेव शापानां प्रतिधातो हि विद्यते । न तु मात्राभिशप्तानां मोक्षः क्वचन विद्यते ।। आदिपर्व 37/4।

महाभारत के आदिपर्व में आया है कि 'जिस प्रकार पृथ्वी पर पड़े मांस के टुकड़े पर पक्षी गण मड़राते हैं, उसी प्रकार पतिहीन स्त्री पर पुरुष टूट पड़ते हैं --उत्सृष्टमामिषं भूमौ प्रार्थयन्ति यथा खगाः। प्रार्थयन्ति जनाः सर्वे पतिहीनां तथा स्त्रियम्। इसी प्रकार शान्ति पर्व में आया है कि बहुत से पुत्रों के होने पर भी सभी विधवायें दुःखी है । 'सर्वापि विधवा नारी बहुपुत्रापि शोचते ।' (शान्तिपर्व 148/2)

हिन्दू विधवा की स्थिति अत्यन्त शोचनीय थी और उसका भाग्य तो किसी भी स्थिति में स्पृहणीय नहीं माना जा सकता । वह अमंगल सूचक थी और किसी भी उत्सव में, यथा विवाह में, किसी प्रकार का भाग नहीं ले सकती थी । उसे न केवल पूर्ण रूप से साध्वी रहना पड़ता था, चाहे वह बचपन से ही विधवा क्यों न हो, प्रत्युत उसे संन्यासी की भांति रहना पड़ता था, कम भोजन और कम वस्त्र धारण करना पड़ता था । उसके सम्पत्ति-अधिकार न कुछ थे । यदि उसका पति पुत्रहीन मर गया तो उसे मौलिक रूप से उत्तराधिकार नहीं मिलता था । कालान्तर में उत्तराधिकार के विषय में उसकी स्थिति में सुधार हुआ । हिन्दू संयुक्त परिवार में विधवा को केवल भरण-पोषण का अधिकार है (बंगाल में कुछ अधिक अधिकार हैं), जिसे वह अन्य पुरुष के सम्पर्क में जाने पर खो देती है । यदि वह पुनः नैतिक जीवन व्यतीत करने लगे तो उसे जीवन-चर्या का अधिकार प्राप्त हो सकता है । यदि पति की पृथक् रूप से सम्पत्ति हो गयी हो और उसे एक पुत्र या कई पुत्र हों तो उसकी विधवा को केवल भरण-पोषण का ही अधिकार मिलता है । यह स्थिति अभी कुछ दिनों तक रही है किन्तु अब विधवा की अवस्था में कुछ सुधार हुआ है ।

स्त्रियाँ क्रमशः उपनयन, वेदाध्ययन तथा वैदिक मन्त्रों के साथ संस्कार-सम्पादन के सारे अधिकारों से वंचित होती चली गयीं, और इस प्रकार वे पूर्णतः पुरुषों पर आश्रित हो गयी । उनकी दशा, इस प्रकार, अन्त्यज की दशा के समान हो गयी । सभी द्विजों को पवित्र होने के लिए तीन बार आचमन करना आवश्यक है । किन्तु नारी एवं अन्त्यज को केवल एक बार (मनु 5/139, याज्ञवल्क्य 1/21) । द्विजातियां वैदिक मन्त्रों के साथ स्नान करती थीं । स्त्रियां एवं शूद्र बिना मन्त्रों के अर्थात् मौन रूप से । शूद्र और स्त्रियां आम -श्राद्ध (बिना पके भोजन के साथ) करती थीं । स्त्रियों एवं शूद्रों की हत्या पर समान दण्ड मिलता था (बौधायनधर्मसूत्र 2/1/11-12, पराशर 6/16)। साधारणतः स्त्रियां, बच्चे एवं जीर्ण पुरुष साक्ष्य नहीं दे सकते थे । (याज्ञवल्क्य 2/70, नारद, ऋणादान 178, 190, 192), किन्तु मनु (8/67-70), याज्ञवल्क्य (2/72) एवं नारद (ऋणादान 155) ने स्त्रियों के झगड़ों में स्त्रियों को साक्ष्य देने को कह दिया है ।

विधवा विवाह की स्थिति

पुनर्भू शब्द उस विधवा के लिए प्रयुक्त होता है, जिसने पुनर्विवाह किया हो । स्मृतिचन्द्रिका 175 में कहा गया है कि ''वाचा दत्ता मनोदत्ता कृतकौतुकमङ्गला। उदकस्पर्शिता या च या च पाणिगृहीतिका ।। अग्निं परिगता या च पुनर्भूः प्रसवा च या । इत्येताः काश्यपेनोक्ता दहन्ति

कुलमग्निवत् ।।

नारद (स्त्रीपुंस, 97), पराशर (4/30), एवं अग्निपुराण (154/5-6) में एक ही श्लोक आया है, यथा ''नष्टे मृते प्रव्रजिते क्लीबे च पतिते पतौ। पञ्चस्वापत्सु नारीणां पतिरन्यो विधीयते।।'' नारद (स्त्रीपुंस प्रकरण 97) । इसका अर्थ है --''पांच विपत्तियों में स्त्रियों के लिए द्वितीय पति आज्ञापित हैं, जब पति नष्ट हो जाय (उसके विषय में कुछ सुनाई न पड़े), मर जाय, संन्यासी हो जाय, नपुंसक हो या पतित हो ।''

समृत्यर्थसार (लगभग 1150 ई. से 1200 ई. तक) ने कई मत प्रकाशित किये हैं, यथा--

1. कुछ लोगों के मत से यदि सप्तपदी के पूर्व ही वर मर जाय तो कन्या का विवाह पुनः हो जाना चाहिए,

2. अन्यों का कहना है कि समागम (सम्भोग हो जाने के) के पूर्व यदि पति/मर जाय तो पुनर्विवाह हो जाना चाहिए,

3. कुछ लोगों के मत से यदि विवहोपरान्त कन्या के रजस्वला होने के पूर्व/पति मर जाय तो पुनर्विवाह हो जाना चाहिए तथा

4. कुछ अन्य लोगों के अनुसार गर्भ गहरने के पूर्व पुनर्विवाह आज्ञापित है ।

मनु (4/162) ने विधवा के पुनर्विवाह का विरोध किया है--''सदाचारी नारियों के लिए दूसरे पति की घोषण कही नहीं हुई है ।

न द्वितीयश्च साध्वीनां क्वचिद् भर्तोपदिश्यते । मनु 5/162, न विवाहविधावुक्तं विधवावेदनं पुनः। मनु 9/65, सकृत्कन्या प्रदीयते। मनु 9/47, पाणिग्रहणिका मन्त्राः कन्यास्वेव प्रतिष्ठिताः। मनु 8/226 । ब्रह्मपुराण में आया है कि ''यदि सा बालविधवा, बलात्त्यक्ताऽथवा क्वचितो । तदा भूयस्तु संस्कार्या गृहीता येन केचचित् ।।

कौटिल्य (3/4) ने मनोहर नियम दिये हैं --''विदेश गये हुए या संन्यासी, या मरे हुए पति को पत्नी को सात ऋतुमास तक प्रतीक्षा कर, तथा यदि उसे एक बच्चा हो, तो साल भर तक प्रतीक्षा कर अपने पति के सगे भाई से विवाह कर लेना चाहिए । यदि कई भाई हों तो उसे अपने पति की सन्निकट अवस्था वाले भाई से, जो सदाचारी हो, उसका भरण-पोषण कर सके या वह जो सबसे छोटा हो या अविवाहित हो, उससे विवाह करना चाहिए । यदि कोई भाई न हो तो वह अपने पति के सपिण्ड से या उसी जाति के किसी से भी विवाह कर सकती है।''

विधवा के पुनर्विवाह के विषय में अथर्ववेद की कुछ उक्तियाँ भी विचारणीय हैं । अथर्ववेद (5/17/8-9) में आया है --''यदि कोई स्त्री पहले दस अब्राह्मण पति करे, किन्तु अन्त में यदि वह ब्राह्मण से विवाह करे, तो वह उसका वास्तविक पति है । इसका तात्पर्य यह है कि

यदि स्त्री को प्रथम क्षत्रिय या वैश्य पति हो, तो यदि वह उसकी मृत्यु के उपरान्त किसी ब्राह्मण से विवाह करती है तो वही उसका वास्तविक पति कहा जायगा । (अथर्ववेद (9/5/27-28) में पुनः आया है --''यदि कोई स्त्री एक पति से विवाह करने के उपरान्त दूसरे से विवाहित होती है, यदि वे (दोनों) एक बकरी और भात की पांच थालियां देते हैं तो वे दोनों एक-दूसरे से अलग नहीं होंगे । दूसरा पति अपनी पुनर्विवाहित पत्नी के साथ वही लोक प्राप्त करता है । यहां पर भी पूनर्भू शब्द प्रयुक्त हुआ है । हो सकता है कि यहां मनोदत्ता कन्या के ही पुनर्विवाह की चर्चा हो। चाहे जो हो, यह स्पष्ट लक्षित होता है कि इस प्रकार का विवाह तब तक अच्छा नहीं गिना जाता था जब तक कि कन्या का पाप या लोकापवाद यज्ञ से दूर न कर दिया जाय । इतना स्पष्ट है कि अथर्ववेद के मत में विधवा का पुनविवाह निषिद्ध एवं वर्जित नहीं माना जाता था । तैत्तिरीय संहिता (3/2/4/4) में दैधिषव्य (विधवापुत्र) शब्द आया है । गृह्यसूत्र विधवा-पुनर्विवाह के विषय में मौन है । लगता है, तब तक वह विवाह वर्जित सा हो चुका था, केवल यत्र-तत्र ऐसी घटनाएं घट जाया करती थीं । ब्राह्मणों एवं उनके समान अन्य जातियों में सम्मान के विचार से विधवा-विवाह शताब्दियों से वर्जित रहा है। प्राचीनतम ऐतिहासिक उदाहरणों में रामगुप्त की रानी ध्रुवदेवी का (पति की मृत्यु के उपरान्त) अपने देवर चन्द्रगुप्त से विवाह अति प्रसिद्ध रहा है ।

निष्कर्ष

उपर्युक्त विश्लेषण से यह निष्कर्ष रूप में कहा जा सकता है कि भारतीय जीवन पद्धति में विधवा का स्थान

विशिष्टाद्वैत सिद्धान्त के अनुसार 'तत्त्वमसि' वाक्यार्थ-विमर्श

प्रो. केदार प्रसाद परोहा

हिन्दूशास्त्रों का मूल वेद है, वेद अनन्त ज्ञान के भण्डार हैं, वेदों का ज्ञानकाण्ड शीर्षस्थानीय है, जो उपनिषद् या वेदान्त के नाम से प्रख्यात है। उपनिषदों में ब्रह्म के स्वरूप का यथार्थ निर्णय है, साथ ही उसकी प्राप्ति हेतु साधकों के लिये विभिन्न उपासनाओं का प्रतिपादन है। उनमें जो प्रतीकोपासना का वर्णन है, वह भी एक-देशीय और सर्वदेशीय दोनों प्रकार से व्यक्त है।

परमात्मा की प्राप्ति के लिये, दृष्टान्त, उदाहरण, संकेत तथा विधि-निषेधात्मक वाक्यों के द्वारा अनेक युक्तियों से विभिन्न साधन बतलाये गये हैं; उनमें से किसी भी एक साधन के अनुसार समुचित अनुष्ठान के माध्यम से मनुष्य को परमात्मा की प्राप्ति हो सकती है। उपनिषदुक्त साधन इस प्रकार से हैं–1. भेदोपासना, और 2. अभेदोपासना– ये दो तरह की उपासनाएँ हैं। भेदोपासना के भी दो प्रकार हैं, एक तो वह, जिसके साधन में भेदभावना बनी रहती है, फल में भी भेद ही रहता है; और दूसरी वह है, जिसमें साधनाकाल में तो भेद रहता है, परन्तु फल में अभेद होता है।[1]

भेदोपासना में तीन तत्त्व अनादि मानते जाते हैं– 1. माया (प्रकृति) 2. जीव और 3. मायापति परमेश्वर यह सिद्धान्त उपनिषदों में उद्धृत हैं। प्रकृति जडपदार्थ है, इसके कार्य का स्वरूप यह है जो क्षणिक, नाशवान् और परिणामी है। जीवात्मा और परमेश्वर–दोनों ही नित्य चेतन एवं आनन्द स्वरूप हैं, किन्तु जीवात्मा अल्पज्ञ है और परमेश्वर सर्वज्ञ हैं। जीव असमर्थ है, परमेश्वर-सर्वसमर्थ हैं, जीव अंश है परमात्मा अंशी है, जीव भोक्ता है परमेश्वर साक्षी हैं, जीव उपासक है, परमात्मा उपास्य हैं। वे परमेश्वर समय-समय पर प्रकट होकर जीवों के कल्याण हेतु उपदेश भी देते हैं।[2] जैसे माया नामक कामधेनु गाय के दो बछड़े हैं– जीव और ईश्वर। ये दोनों इच्छानुसार द्वैतरूप दुग्ध का पान करते हैं, परतु परमार्थतः तो अद्वैत ही है। किसी आचार्य ने कहा है कि–

---

1. क. परभक्तिपरज्ञानपरमभक्तिरूपक्रमवतीप्रपत्त्यङ्गिका च। सा द्विविधा-साधनभ्ज्ञक्तिफलभक्तिभेदात्।– यतीन्द्रमतदीपिका, पृ. 139.
   ख. फलभक्तिस्तु भगवदनुग्रहकृता भवेत्।
   अत एव हरिः साक्षात्सिद्धोपायत्वमश्नुते।। –वेदान्तकारिकावलीविमर्श, कारिकासंख्या, 7/14.
2. क. अयमेव सर्वस्व जगतः कारणम्, स्वरूपविशिष्ट ईश्वर एवास्य जगतः कारणम्। –तत्त्वत्रय, 11 पृ. 239.
   ख. नारायणो जगन्मूर्तिरनन्तात्मा सनातनः, ऋषयः पितरो देवाः महाभूतानि धातवः। जगङ्गमाजङ्गमं चेदं जगन्नारायणोद्भवम्। –महाभारत-वेदार्थसंग्रहः, पृ. 112.

मायाख्यायाः कामधेनोर्वत्सौ जीवेश्वरावुभौ।
यथेच्छं पिबतां द्वैतं तत्त्वमद्वैतमेव हि।।

मुख्य बात यह है कि अद्वैतवाद और व्यावहारिक द्वैतवाद-दोनों ही वेद सम्मत हैं। पूर्वकाल में जिन गुरुजनों ने पद, वाक्य, प्रमाणों के द्वारा विवेचन करते हुये वेदान्तों की व्याख्या की है, उन्हें मैं सर्वदा नमस्कार करता हूँ। क्योंकि ब्रह्मसूत्रों में श्रुति का सार तत्व है। आचार्यों ने प्रस्थानत्रयी के आधार पर सम्प्रदायगत व्याख्याओं से अपने सिद्धान्तों को प्रकट किया है।[1] शङ्कराचार्य ने बार-बार इस बात को आग्रहपूर्वक कहा है कि ईश्वर विषयक ज्ञान का एकमात्र सर्वश्रेष्ठ साधन श्रुति है, वे वेदों को स्वतः प्रकाश तथा स्वतः प्रमाण मानते हैं, तथा इसकी घोषणा भी करते हैं।[2] आचार्य शङ्कर के मत में निर्गुण ब्रह्म एवं सगुण-ब्रह्म एक ही वस्तु के दो रूप हैं। कहते हैं कि स्वरूप दृष्टि से ब्रह्म निर्गुण है, जगत् के सम्बन्ध से ब्रह्म सगुण है। स्वरूप लक्षण व तटस्थ लक्षण के सिद्धान्त से एक अनन्त, सनातन आनन्दतत्त्व में द्वैत की उद्भावना किये बिना भी विभेद की स्थापना के कारण समर्थ हुये। आचार्य शङ्कर यह भी कहते हैं कि जगत् की व्यावहारिक सत्ता, ब्रह्म की पारमार्थिक सत्ता पर अवलम्बित है।[3] तथा मूलतः दोनों एक ही हैं।[4]

मेरे विचार से इसी प्रकार अद्वैत, विशिष्टाद्वैत एवं द्वैत, द्वैताद्वैत, शुद्धाद्वैत, सिद्धान्तों की एकता भी अक्षुण्ण है। यहाँ भी श्रीकृष्ण की वाणी सदा की भाँति हमें समन्वय की कुञ्जी प्रदान करती है, भगवान् का कथन है कि- ज्ञानयोगी निर्गुण निराकार ब्रह्म का ज्ञानयज्ञ के द्वारा अभिन्न भाव से पूजन करते हुए मेरी उपासना करते हैं, कुछ लोग विराट् स्वरूप परमेश्वर की पृथग्भाव से उपासना करते हैं। जबकि सायुज्य और कैवल्य स्वरूप में कोई भेद नहीं है।[5] परमात्मा को लोग परस्पर प्रतिकूल, विरोधी और विनाशी समझते हैं किन्तु भगवान् श्रीकृष्ण ने तो यहाँ तक कहा कि समस्त उपनिषदों के सारतत्त्व श्रीमद्भगवाद्गीता में नारायण तो सामञ्जस्य, समता और एकता से पूर्ण सम्पन्न हैं।

---

1. क. "ब्रह्मसूच्यत यथायथं निरूप्यते येन तत् ब्रह्मसूत्रम्" -श्रीभाष्यभूमिका, पृ. 2.
   ख. पदच्छेदः पदार्थोक्तिः विग्रहो वाक्ययोजना। आक्षेपस्य समाधानं व्याख्यानं पञ्च लक्षणमम्।। -श्रीभाष्य-1-11, पृ. 2.
2. क. "ब्रह्मसूच्यते यथायथं निरूप्यते येन तत् ब्रह्मसूत्रम्" -श्रीभाष्यभूमिका, पृ. 2.
   ख. रामानुजं श्रीः स्वीचक्रेमध्वाचार्यश्चतुर्मुखः।
   श्री विष्णु स्वामिनं रुद्रो निम्बादित्यविद्याभूषणः। -प्रस्तावरत्नाकरः, पृ. 2.
   ग. "ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापरः" -ब्रह्मज्ञानवलीममाला, पृ. 1.
3. "ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापरः" -ब्रह्मज्ञानवलीमाला, पृ. 1
4. दैवी ह्येषा गुणमयी मम माया दुरत्यया।
   मामेव ये प्रपद्यन्ते मायामेतां तरन्ति ते।। -श्रीमद्भगवद्गीता, -7-14.
5. ज्ञानयज्ञेन चाप्यन्ये यजन्तो मामुपासते।
   एकत्वेन पृथकत्वेन बहुधा विश्वतोमुखम्।। (गीता 9/15)

विश्व के समस्त मानव-समाज को नव चेतना की जागृति करके आत्यन्तिक शान्ति प्रदान करने के लिये औपनिषदिक-सिद्धान्त को प्रवर्तित किया। "उपनिषदें" साक्षात् कामधेनु हैं। "ब्रह्मसूत्रों" की रचना इन्हीं के आधार पर हुई है तथा "श्रीमद्भगवद्गीता" भी गोपालनन्दन द्वारा दोहन किया हुआ इन्हीं का परम मधुर दुग्धामृत है।[1] भारतवर्ष के जितने भी आस्तिक सम्प्रदाय हैं, सबके आधार उपनिषद्, ब्रह्मसूत्र, श्रीमद्भगवद्गीता ये ही तीन ग्रन्थरत्न हैं, जो 'प्रस्थानत्रयी' के नाम से विख्यात हैं। इस प्रस्थानत्रयी के आधार पर ही सभी सम्प्रदायाचार्यों ने अपने-अपने विचारानुसार विवेचनात्मक व्याख्यायें की हैं। विशिष्टाद्वैत के संस्थापक आचार्य ने तो यहाँ तक कहा कि ब्रह्म को आँखों में ज्ञानाञ्जन लगाकर अपनी निश्चित मति से भगवान् को देहबुद्धि से मैं दास हूँ, जीव सम्बन्ध से आपका अंश हूँ तथा आत्मबुद्धि से मैं आपका ही हूँ–

दृष्टिं ज्ञानमयीं कृत्वा पश्येद् ब्रह्ममयं जगत्।
देहबुद्ध्या तु दासोऽहं जीवबुद्ध्या त्वदंशकः।।
आत्मबुद्ध्या त्वमेवामिति मे निश्चिता मतिः।।

वस्तुतः गुरु-कृपा से सब कुछ सुलभ हो सकता है क्योंकि प्रभु परमेश्वर की कृपा का आधार भी गुरु-कृपा ही है, बिना गुरुकृपा के परम प्रभु की कृपा हो नहीं सकती, और बिना प्रभुकृपा के तत्त्वज्ञान नहीं मिल सकता, यह उपनिषद् का स्पष्ट प्रवचन है। परमात्मा जिसके ऊपर कृपा करता है, वही इसे यथार्थस्वरूप में प्राप्त करता है।

परब्रह्म ही उपनिषदों का प्रतिपाद्य विषय है, एवं परमलक्ष्य भी है। इस तत्त्व को हृदयङ्गम करना आत्यन्त दुरुह है, बिना अधिकारी के परमतत्त्व का साक्षात्कार भी नहीं होता, इसीलिये उपनिषदों में सर्वत्र ही अधिकार की चर्चा है।

यस्य देवे परा भक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ।
तस्यैते कथिता ह्यार्थाः प्रकाशन्ते महात्मनः।।

उपनिषन्मन्त्रों एवं गीता के शब्दों में तत्त्वज्ञान-प्रापित के लिये अधिकारी के निमित्त गुरूपासनादि कुछ विशिष्ट नियम भी हैं। श्रीमद्भागवत में बताया गया है कि वेदान्त के श्रवण-मननादि से तथा भगवान् के गुणों के बार-बार श्रवण करने से भगवद्ध्यानादि के द्वारा कामादि दोषों का शीघ्र उपशमन होता है, तब उस साधक को परमात्मतत्त्व की अनुभूति प्राप्त होती है।[2]

अनन्त अपौरुषेय वेद तथा वाङ्मय का उपनिषत्साहित्य वह ज्ञानकाण्ड है, जिसके बल पर आध्यात्मवादी ऋषियों का कहना है कि–

1. सर्वोपनिषदो गावो दोग्धा गोपालनन्दनः।
पार्थो वत्सः सुधीर्भोक्ता दुग्धं गीतामृतं महत्।। श्रीमद्भगवद्गीता शाङ्करभाष्य मङ्गलाचरणम्, श्लोक संख्या-4.
2. तद्विद्धि प्रणिपातेन परिप्रश्नेन सेवया।
उपदेक्ष्यन्ति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्त्वदर्शिनः।। –श्रीमद्भगवद्गीता, 4.34.

तत्कर्म यन्न बन्धाय सा विद्या या विमुक्तये।

कर्म वह है जो बन्धन के लिये न हो और विद्या वह है जो बन्धन से मुक्त कर दे, ऋषियों ने इसी विद्या के प्रभाव से अनन्त सच्चिदानन्द परब्रह्म का साक्षात्कार किया, कराया और इस विद्या को ब्रह्मविद्या कहकर परमतत्त्व के साथ रहने वाले उसके सम्बन्ध को भी स्पष्ट कर दिया। सगुण-निर्गुण, भेद-अभेद, द्वैत-अद्वैत, नित्याविभूति-लीलाविभूति की उलझनें भी सुलझ जाती है; किन्तु पृथक्-पृथक् ब्रह्मविद्याओं में परब्रह्म के पृथक-पृथक् नामकरण तथा ब्रह्मविद्याओं के मौलिक स्वरूप संदेह के कारण बन सकते थे, परन्तु इसके लिये भी "शेषावतार आचार्य श्री रामानुज" ने ब्रह्मसूत्र के लिङ्गभूयस्त्वाधिकरण में तैत्तरीयोपनिषद् के नारायणानुवाक में लिखा है कि- ब्रह्मविद्याओं में जो अक्षर, शिव, शम्भु, परब्रह्म, परज्योति, परमतत्त्व परमात्मा आदि जो शब्द हैं, उन्हीं शब्दों में "नारायणानुवाक्" में उपास्य परमतत्त्व का निर्देश करते हुए उनके नारायण स्वरूप का विधान किया है।[1] साथ ही यह भी कहा है कि-

अतो वाक्यार्थज्ञानादन्यदेव ध्यानोपासनादिशब्दवाच्यं ज्ञानं वेदान्तवाक्यैर्विधित्सितम्।

अर्थात् ब्रह्मविद्या से होने वाले ज्ञान को वाक्यार्थज्ञान तक सीमित न करके उसे ध्यान, उपासना आदि शब्दों का वाच्य ठहराया है।

इस प्रकार श्रुति, सूत्र और भाष्य- ये तीनों एक पूर्ण दर्शन हो जाते हैं और भाष्यों के अनुसार ही उनके नाम निर्देश किये जाते हैं। जैसे आचार्य शङ्कर का शांकरभाष्य, आचार्य मध्व का पूर्णप्रज्ञभाष्य, आचार्य रामानुज का श्रीभाष्य, आचार्य वल्लभ का अणुभाष्य, आचार्य निम्बार्क का वेदान्तपारिजात भाष्य। बलदेव विद्याभूषण का गोविन्दभाष्य। अतएव सामान्य रूप से चार प्रकार की श्रुतियाँ मिलती हैं-निर्गुण का प्रतिपादन करने वाली, सगुण का प्रतिपादन करने वाली, अभेदवादिनी तथा भेदवादिनी। निर्गुणप्रतिपादक तथा सगुणप्रतिपादक श्रुतियों में परस्पर विरोध पतीत होता है। इसी प्रकार अभेदवादिनी और भेदवादिनी श्रुतियों में भी विरोध दिखता है। इन श्रुतियों का परस्पर सामञ्जस्य को स्थापित करने का नाम ही रामानुज-वेदान्तदर्शन है।

निर्गुणप्रतिपादक श्रुतियों का तात्पर्य यह है कि परब्रह्म में काम, क्रोध, लोभ, मोह, ईर्ष्या, द्वेष, राग, शोक, बुभुक्षा, पिपासा, जरा, मृत्यु आदि हेय गुणों का त्याज्य गुण या विशेषण नहीं है, गुण शब्द विशेषणमात्र का द्योतक है चाहे विशेषण सत् हो या असत् अतः वह निर्गुण या निर्विशेष ब्रह्म है।[2]

1. क. परविद्यासु अक्षरशिवशमीुपरब्रह्मपरज्योतिपरतत्त्वपरमात्मादिशब्दनिर्दिष्टम् उपास्यं वस्तु इह तैः एव शब्दैः अनूद्य तस्य नारायणत्वं विधीयते। -श्रीभाष्य

 ख. यानि नामानि गौणानि विख्यातानि महात्मनः।
 ऋषिभिः परिगीतानि तानि वक्ष्यानि भूतये।। -विष्णुसहस्रनामस्तोत्रम्, 13.

2. 'निष्कल म्' निष्क्रियं शान्तं निरवद्यं 'निरञ्जनम्'- श्वेताश्वरतरोपनिषद्, 6-19.

 ख. "सदेव सोम्येदमग्रासीदेकमेवाद्वितीयम्" -छान्दोग्योपनिषद्, 6.2.1

सगुणप्रतिपादक श्रुतियाँ वह हैं जो परब्रह्म में ज्ञान बल, ऐश्वर्य, वीर्य, ाक्ति, तेज, सौशील्य, मार्दव, आजीव, दया, क्षमा, औदार्य, करुणा, प्रेम, वात्सल्य, सर्वलोकशरण्यत्व, सत्यकामत्व, सत्याङ्कल्पत्व आदि असंख्येय, अनन्तकल्याण-गुणों से युक्त हैं। रामानुजदर्शन में ब्रह्म के स्वरूप को इस प्रकार से निर्धारित किया गया है कि ब्रह्म एकमात्र अनन्त ज्ञानानन्दस्वरूप, समस्त त्याज्य दोषों से सर्वथा शून्य एवं अनन्त कल्याणमय हैं।[2] अद्वैत या अभेद का प्रतिपादन करने वाली श्रुतियाँ हैं-"एकमेवाद्वितीयम्", "नेहनानास्ति किञ्चन", "शान्तं शिवमद्वैतम्"।

तात्पर्य यह है कि चिदचिद्विशिष्ट ब्रह्म को छोड़कर और कुछ भी नहीं है। चित् अर्थात् जीव, अचित् अर्थात् प्रकृति आदि अचेतन पदार्थ ब्रह्म के शरीर हैं और ब्रह्म इनकी आत्मा है। चेतन तथा अचेतन नित्य हैं, उनसे ब्रह्म सर्वदा विशिष्ट रहता है।[1] चेतनाचेतन को ब्रह्म का शरीर श्रुतियाँ ही कहती हैं, जैसे- **'यस्यात्मा शरीरम्' 'यस्य पृथिवी शरीरम्' 'यस्याक्षरं शरीरम्'।**

अतः सकल विश्व ब्रह्म का शरीर होने के कारण ब्रह्म ही कहा जाता है, इसीलिये भगवती श्रुति कहती है कि 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' अर्थात् सबको पृथक् मत समझो; यह सम्पूर्ण-जगत् ब्रह्म है। 'सोऽहमस्मि', 'अहं ब्रह्मासिम', 'तत्त्वमसि' आदि श्रुतियों का भाव भी यही है। शरीर को शरीरी के द्वारा निर्दिष्ट किया है, तथा चेतन एवं अचेतन पदार्थ को ब्रह्म का शरीर माना गया है, इसलिये जीव अपनी पृथक् सत्ता स्थापित नहीं रख पाता; उसे यही कहना पड़ेगा कि मैं ही ब्रह्म हूँ। इस प्रकार अभेदवादिनी श्रुतियों का अर्थ किया जाता है। परन्तु चिदचिद्विशिष्ट ब्रह्म से व्यतिरिक्त कुछ नहीं है, यत्र-तत्र सर्वत्र एकमात्र परमात्मा वही है। ऐसी भावाभिव्यक्ति भेदवादिनी श्रुतियों में है।

'भोक्ता भोग्यं प्रेरितारं च मत्वा'
'नित्योऽनित्यानां चेतनश्चेतनानाम्।'

अतएव चेतन, अचेतन और ब्रह्म- इन तीनों तत्त्वों का पृथक-पृथक् निरूपणमात्र कर देती हैं, जिससे ब्रह्म और उसका शरीर सुविधा से समझा जा सके इन तीनों के सम्बन्ध को 'यस्यात्मा शरीरम्' आदि घटक श्रुतियाँ बतलाती हैं और अभेदवादिनी श्रुतियाँ चेतनाचेतन से विशिष्ट ब्रह्म को बतलाती हैं। अतः द्वैतपरक एवं अद्वैतपरक श्रुतियों का सामञ्जस्य हो जाता है। 'सत्य ज्ञज्ञनमनन्तं

---

1. क. ज्ञानशक्तिबलैश्वर्यवीर्यतेजांस्यशेषतः।
   भगवच्छब्दवाच्यानि विना हेयैर्गुणादिभिः।। -विष्णुपुराण, 6.5.79.
   ख. "विज्ञानमानन्दं ब्रह्म" - बृहदारण्यकोपनिषद्, 3-9-28.
   ग. "सत्यकामः सत्यसंकल्पः" -छान्दोग्योपनिषद्, 8.1.5.
2. क. समस्तकल्याणगुणात्मकोऽसौ स्वशक्तिलेशावृतभूतवर्गः।
   इच्छागृहीताभिमतोरुदेहस्सांसाधिताशेषजाद्धितोयः।। -विष्णुपुराण, 6.5.84.
   ख. जन्मस्थितिप्रलयानां क्रमदर्शनात्। वस्तुवृत्तमपि, जन्मनालब्धसत्ताकस्य धर्मिणः स्थितिप्रलयसंभवात्।
   -ब्रह्मसूत्र- 1.1.2.

ब्रह्म' श्रुति ब्रह्मस्वरूप को उपस्थापित करती हैं।

'तत्त्वमसि'इस उपनिषद्-महावाक्य में 'तत्, त्वम्, असि' शब्दत्रय का सम्मिश्रण है। 'तत्' अर्थात् वह परमात्मावाचक शब्द है, 'त्वम्' (तू) वह स्वबोधार्थक शब्द है, 'असि'- यह शब्द हो के अर्थ में है। 'तत्' और त्वम् यह (जीवात्मा तथा परमात्मा) दोनों की एकता का प्रतिपादक है। जहत्-अजहत्-भागत्याग के भेद से लक्षणा तीन प्रकार की होती है। जिसमें कहे हुए को छोड़कर तथा उससे सम्बन्धित दूसरों का ग्रहण किया जाय उसे जहल्लक्षणा कहते हैं, यथा 'गङ्गायां यज्ञदत्तस्तिष्ठति' यहाँ पर गङ्गा को छोड़कर तत्रस्थ गृह का बोध होता है। जिसमें कहे हुए और उससे सम्बन्ध रखने वाले का भी ग्रहण हो, उसे अजहल्लक्षणा कहते हैं, यथा-'काकेभ्यो दधि रक्ष्यताम्'-अर्थात् कौओं से दही की रक्षा कीजिये। यहाँ काकातिरिक्त दधि-विघातक जीवमात्र का भी बोध होता है। भागत्यागलक्षणा उसे कहते हैं, जिसमें उपाधि को छोड़कर सत्यांश का ग्रहण हो, यथा 'अयं मनुष्यः स एव'-यह मनुष्य वही है। इसमें मनुष्यमात्र का ग्रहण होता है भूत और वर्तमानकालिक उपाधि त्याज्य हैं।

अब 'तत्', 'त्वम्', 'असि' में 'सोऽयं देवदत्तः' के समान भागत्यागलाणा की ही प्राप्ति होती है, क्योंकि शुद्ध सत्त्वगुण, और मलिन सत्त्वगुण, इन्हीं उपाधियों से जीवात्मा और परमात्मा के भेद कल्पित हैं। अर्थात् शुद्ध सत्त्वगुण में पड़ा हुआ बिम्ब माया को स्वाधीन करने से हिरण्यगर्भता को प्राप्त होकर जगत् का उपादान कारण है। इसी निमित्त उपादानात्मकता को 'तत् ब्रह्म' कहते हैं। फिर वही बिम्ब जो कि मलिन सत्त्वगुण में पड़ता है, अविद्या के वशीभूत होकर विविध कामनाओं तथा कर्मों से दूषित होने के कारण 'त्वम्' जीव शब्द से व्यवहृत होता है। इन परस्परविरोधिनी शुद्ध सत्त्व और मलिन सत्त्वरूप उपाधियों को छोड़ देने से 'त्वम्' (जीव) तथा तत् (ईश्वर) की एकता होती है। पुनः शब्द सत्त्वगुण उपाधिरहित ईश्वर और मलिन सत्त्वगुण उपाधिरहित जीव का अद्वितीय सच्चिदानन्द परब्रह्म में ही समावेश होता है। इस प्रकार माया और अविद्या-रूपी उपाधि को त्याग करके ही अखण्ड सच्चिदानन्द **'तत्त्वमसि'** इत्यादि वेदान्त-महावाक्य से लक्षित होता है; कि जीवात्मा और परमात्मा का ऐक्य है।

अतएव सगुण-निर्गुण, भेद-अभेद बतलाने वाली श्रुतियों के सामञ्जस्य से यह निष्कर्ष निकलता है कि सत्य, अनन्तज्ञानानन्दैकस्वरूप, अखिलहेयप्रत्यनीक, सकलकल्याणगुणसागर, चिदचिच्छरीरक एक परब्रह्म ही वस्तुतः- तत्त्व है। इससे अतिरिक्त सब मिथ्या है, गुणविशिष्ट सूक्ष्मचिदचिच्छारीरक ब्रह्म कारण है, गुणविशिष्ट स्थूलचिदचिच्छारीरक ब्रह्म कार्य है। इस प्रकार कारण और कार्य में अभेद हुआ है, अतएव दोनों विशिष्टों-सूक्ष्मचिदाचिद्विशिष्ट ब्रह्म और स्थूलचिद-चिद्विशिष्ट ब्रह्म में अद्वैत होने के कारण ब्रह्म को विशिष्टाद्वैत और तत्प्रतिपादक सिद्धान्त को विशिष्टाद्वैत कहते हैं।

श्रीरामानुज-वेदान्तदर्शन का अभिप्राय यह है कि समस्त वेदान्त दर्शनों के सिद्धान्तों को सामने रखते हुये श्रुतिवाक्यों के माध्यम से जीव एवं परमात्मा के सम्बन्ध को सामञ्जस्यपूर्ण स्थापित

करना ही मुख्य सिद्धानत है।[1]

अर्थात् श्रुति में जो निर्गुण स्वरूप के प्रतिपादक वचन हैं, उनका तात्पर्य परमात्मा में हेय त्याज्य गुणों का नित्य निराकरण मात्र है, सगुण स्वरूप के प्रतिपादक वचन अपने मुख्य अर्थ में यही तात्पर्य रखते ळैं; क्योंकि ये ब्रह्म के नित्य कल्याणमय गुणों का ही बखान करते हैं। अद्वैत-श्रुतियाँ चिदचिद्विशिष्ट ब्रह्म से सम्बन्ध रखती हैं अर्थात् चिदचिद्विशिष्ट ब्रह्म से भिन्न दूसरी कोई वस्तु नहीं है। अतः हम यह कह सकते हैं कि "तत्त्वमसि" महावाक्य के विमर्श में विशिष्टाद्वैत वेदान्त का स्पष्ट प्रभाव दिखता है, विशिष्टाद्वैत मत श्रुति-सम्मत है।

1. नित्यं हेयगुणावधूननपरा नैर्गुण्यवादाः श्रुतौ
मुख्यार्थाः सगुणोक्तयः शुभगुणप्रख्यापनाद् ब्रह्मणः।
अद्वैतश्रुतयो विशिष्टविषया निष्कृष्टरूपाश्रया
भेदोक्तिस्तदिहाखिलश्रुतिहितं रामानुजीयं मतम्।।

प्राभाकरमीमांसासम्मत अख्यातिवाद

डॉ. सन्तोष कुमार शुक्ल
ठाकुर शिवलोचन शाण्डिल्य

प्राभारक मीमांसक सभी ज्ञानों को स्वप्रकाश व प्रत्यक्षगम्य मानते हैं। प्राभाकारों के अनुसार सभी ज्ञान परमार्थत: यथार्थज्ञान ही होते हैं। ग्रहण के आधार पर ज्ञान को सत्य व मिथ्या नहीं कहा जा सकता। अत: भ्रम जैसी किसी प्रतीति की वस्तुसत्ता नहीं मानी जा सकती। अवगमन या प्रकाशन के पक्षों के आधार पर समस्त ज्ञान यथार्थ हैं, अयथार्थ विषय को तो ज्ञान ही नहीं हो सकता। इसी आशय से चोदना सूत्र की व्याख्या में भाष्यकार ने कहा है कि ये तो परस्पर विरुद्ध वचन हैं कि ज्ञान भी कराये और स्वयं मिथ्या भी हो।[1] इसी आधारपर प्रभाकर बृहती में कहते हैं कि यह कहना स्वयं में व्याघाती है कि ज्ञान किसी अयथार्थ विषय का ग्रहण करता है।

प्राभाकर मीमांसक कहते हैं कि शुक्तिका में जब हमें रजत का भ्रम होता है और 'इदं रजतम्' ऐसा ज्ञान होता है तब यह वस्तुत: विवेकाग्रह के कारण होता है। इस प्रतीति में शुक्ति का प्रत्यक्ष होता है जो 'इदम्' अंश का वाच्य है तथा पूर्वगृहीत रजत का स्मरण होता है जो 'रजतम्' पद से अवबुद्ध होता है। तिमिरणादि दोषों के कारण इनमें विभेद नहीं कर पाते। इस आंशिक प्रत्यक्ष और आंशिक स्मार्त में भेद न समझ पाना ही विवेकग्रह या विवेकाख्याति है। ये दोनों ही अंश स्वयं में यथार्थ व पृथक-पृथक् हैं परन्तु हमें उनमें भेद की प्रतीति नहीं हो पाती। यह अभेदप्रतीति केवल उन दोनों विषयों के विशेष लक्षणों के बोध न होने से ही नहीं होती है, अपितु तिमिरणादि दोषवशात् हमें शुक्ति में रजत की स्मरणात्मक प्रतीति होने लगती है। जब हम शुक्ति का प्रत्यक्ष करते हैं तो तिमिरण अथवा मन्दप्रकाश आदि के कारण शुक्ति के विशेष गुणों को न देखकर हमें उसी के समान लगने वाले रजत के गुणों की संस्कारजन्या प्रतीति होती है अर्थात् शुक्तिका के प्रत्यक्ष से प्रत्यक्षात्मक प्रतीति व रजतम् के स्मरण से स्मरणात्मक प्रतीति का एक साथ ही 'इदं रजतम्' रूप में विमर्श होने लगता है। यहाँ दोषवशात् संस्कार में स्थित रजत की तत्ता का प्रमोष हो जाता है और दो प्रतीतियों का एक प्रकार से संकरण हो जाता है। यहाँ 'इदम्' अंश से शुक्ति का ग्रहण होता है और 'रजतम्' अंश से रजत का स्मरण। इन दोनों प्रतीतियों में सामानाधिकरण्य भी नहीं माना जा सकता क्योंकि शुक्ति चक्षु का विषय है और रजत मनस् का। अत: ये दोनों ज्ञान भिन्न-भिन्न यथार्थ हैं। ध्यातव्य है कि प्राभाकर मत में अनुभव व स्मृति के भेद से ज्ञान को द्विविध माना गया है।

1. नन्वतथाभूतमप्यर्थं ब्रूयाच्चोदना। यथा यत्किञ्चन लौकिकं वचनम्– 'नद्यास्तीरे फलानि सन्ति' इति। तत् तथ्यमपि भवति, वितथमपि भवतीति। उच्यते– विप्रतिषिद्धमिदमुच्यते– ब्रवीति वितथञ्चेति"।
मी.सू.शा.भा., 1/1/2, पृ. 11.

डॉ. जी.पी. भट्ट ने उल्लेख किया है कि प्राभाकर मीमांसा के अख्यातिवाद में 'ख्याति' शब्द ज्ञान का वाचक है, अतः 'अख्याति' का अर्थ है ज्ञान का अभाव है। इस प्रकार ज्ञान और ज्ञान का अभाव एक साथ नहीं रह सकते। अतः सभी प्रतीतियाँ ज्ञानरूप ही होती हैं, भ्रम की ज्ञानरूपता नहीं हो सकती। विवेकाग्रह व तत्ताप्रमोष के कारण हमें शुक्तिका में रजत का भास होता है। हम दो भिन्न-भिन्न ज्ञानों में भेद नहीं करते, अतः हमें भ्रम होता है। इसी कारण इसे विवेकाख्याति कहा जाता है। प्राभाकरों के अनुसार जब शुक्ति में 'इदं रजतम्' यह प्रतीति होती है, तो वहाँ रजत ही होता है, अन्यथा ख्यातिवादियों के समान शुक्ति की विषयता नहीं होती क्योंकि हमें प्रतीति तो रजत की ही हो रही होती है, शुक्ति की नहीं। शुक्ति में रजत की यह प्रतीति ज्ञान के अभाव में होती है, जब विषयभूत शुक्ति का अनुभवात्मक ज्ञान होता है तो वह प्रतीति समाप्त हो जाती है। यहाँ भ्रम का कारण स्मृतिप्रमोष है।[1]

शालिकनाथ मिश्र प्रकरणपञ्चिका के नयवीथी नामक तृतीय प्रकरण में प्राभाकराभिमत अख्यातिवाद की उपस्थापना करते हैं। सर्वप्रथम प्रकरणार्थ प्रतिज्ञा करते हुए शालिकनाथ मिश्र कहते हैं कि प्रभाकर गुरु के मत की सम्यक् व्याख्या करते हुए वे सभी ज्ञानों का याथार्थ्य सिद्ध करने जा रहे हैं :

---

1. "Prabhākara as a straunch believer in the Mīmāṁsā doctrine of self-validity of knowledge reduces all error and doubt to simply an absence of knowledge. He asserts that all experience is valid. It is strange indeed how cognition can apprehend an object and yet be invalid. Now if apprehension is valid, whence do we have the distinction of valid and invalid knowledge? Prabhākara says that so far as the element of apprehension is concerned all the so-called invalid cognitions are valid, while the element that is invalid is no apprehension at all. An illusion is not a unitary cognition but a composite of two cognitions whose distinction is not apprehended. Illusion is not a positive misapprehension but a negative non-apprehension. When we fall a victim to illusion and are misguided by it, the error of our part is not an error of commission but an error of omission. The error occurs not because we misapprehend reality but becaue we fail to apprehend and thus we mis our relevant feature of reality.
   Prabhākara's theory of illusion is called *akhyātivāda* beause it interprets illusion as the absence of *khyāti* or knowledge. Prabhākara like the Advaitin holds that the object of cognition is that alone which is manifested by it. In the illusion this is silver what is manifested is the silvr; so its object is the silver and not the nacre as the *viparītokhyātivādin* says. Thus the theory that it mainfests an object, the nacre, as a different object, the silver, is disproved by experience."
   —Bhatt, G.P., *The basic ways of knowing*, pp. 103-104.

यथार्थं सर्वमेवेह विज्ञानमिति सिद्धये।
प्रभाकरगुरोर्भावः समीचीनः प्रकाश्यते।।[1]

न्यायसिद्धिकार का कहना है कि सर्वज्ञानयाथार्थ्य की सिद्धि से चोदनाप्रामाण्य की भी स्वतः सिद्धि हो जायेगी क्योंकि उपदेश भी ज्ञानविशेष है, यदि ज्ञानसामान्य का याथार्थ्यरूप सिद्ध कर दिया जाये तो उपदेशरूप विशेषज्ञान के याथार्थ्य की भी सिद्धि हो जायेगी। प्रतिज्ञानन्तर प्रकरणपञ्चिकाकार पूर्वपक्षियों के आक्षेपों का सविस्तर निबन्धन करने के पश्चात् सिद्धान्त पक्ष की स्थापना करते हुए सर्वज्ञानयाथार्थ्य की सिद्धि का उपक्रम करते हैं।

शालिकनाथ मिश्र कहते हैं कि ज्ञान का विषय अथवा ज्ञेय वही होती है जो उस ज्ञान में भासित हो। अर्थात् जो अर्थ उस ज्ञान द्वारा प्रकाशित हो वही उस ज्ञान का विषय है, अन्य कोई अर्थ उस ज्ञान का विषय नहीं होता :

अत्र ब्रूमो- य एवार्थो यस्यां संविदि भासते।
वेद्यः स एव नान्यद्धि विद्याद्वेद्यस्य लक्षणम्।।[2]

न्यायसिद्धिकार इसकी व्याख्या करते हुए कहते हैं कि जिस ज्ञान में जो अर्थ भासित होता है वही उस ज्ञान का विषय होता है। प्रकाशन ही अर्थ का प्रतीतिविषयत्व है। ज्ञान में सहावभासमानत्व ही वेद्यत्व अथवा विषयत्व का लक्षण है।[3] अतः 'इदं रजतम्' इस ज्ञान में रजत का ही विषयत्व सुनिश्चित होता है, न कि शुक्ति काः–

इदं रजतमित्यत्र रजतञ्चाऽवभासते।
तदेव तेन वेद्यं स्यान्न तु शुक्तिरवेदनात्।।[4]

प्रकरणपञ्चिकाकार कहते हैं कि चूँकि जो अर्थ जिस ज्ञान में प्रकाशित होता है वही उस ज्ञान का विषय होता है अतः एक अर्थ की दूसरे अर्थ में रूप में अन्यथाप्रतीति का तो प्रश्न ही नहीं उठता।[5] यह अनुभव के भी विरुद्ध है। हमें घट में घट की ही प्रतीति होती है, पट की नहीं। अतः अन्यथाख्यातिवादियों का पक्ष तो इसी से खण्डित हो जाता है।

---

1. प्रकरणपञ्चिका, 3/1
2. वही, 3/23
3. "सर्वज्ञानानां विषयाव्यभिचारित्वं साधयितुं सिद्धान्ती स्वमतेन विषयलक्षणमाह–य एवमिति। यस्यां संविदि सत्यां य एवार्थो भासते सोऽर्थ एव तस्यास्संविदो विषयः। भासनमेव ह्यर्थस्य प्रतीतिविषयत्वम्, भासनमपि स्वव्यवहारागनुगणायाः प्रतीतेरात्मनि वर्तनम्। ..... तेन वेद्यत्वं विषयत्वमालम्बनत्वमित्यवभासमानत्वमेवेति द्रष्टव्यम्"।
   प्रकरणपञ्चिका, 3/23 पर न्यायसिद्धि टीका, पृ. 48 49.
4. प्रकरणपञ्चिका, 3/24.
5. तेनान्यस्यान्यथाभानं प्रतीत्यैव पराहतम्।
   परस्मिन् भासमाने हि न परं भासते यतः।। वही, 3/25.

अब अख्याति का निरूपण करते हुए प्रकरणपञ्चिकाकार कहते हैं कि 'इदं रजतम्' इस ज्ञान में दो अंश हैं–'इदमंश' व 'रजतांश'। ये दो अंश दो भिन्न-भिन्न प्रकार की प्रतीतियाँ हैं। परन्तु शुक्ति को रजत से अलग करने वाले विशेषों अर्थात् भेदक हेतुओं का हम तिमिरणादि दोषों के कारण ग्रहण नहीं कर पाते अपितु दोनों की सामान्यरूपता का ही ग्रहण करते हैं :

नन्वेवं रजताभासः कथमेष घटिष्यति।
उच्यते- शुक्तिशकलं गृहीतं भेदवर्जितम्॥
शुक्तिकाया विशेषा ये रजताद् भेदहेतवः।
ते न ज्ञाता अभिभवाद् ज्ञाता सामान्यरूपता॥[1]

हम शुक्ति का प्रत्यक्ष करते हैं, इसका विमर्श 'इदम्' पूर्वक होता है और हमारी स्मृति में जो रजत का प्रकाशन होता है वह चूँकि अतीत का होता है अतः उसका विमर्श 'तत्' पूर्वक होता है। परन्तु शुक्ति के विशेषरूप का ग्रहण न हो पाने पर व तिमिरणादि के कारण सामान्यरूप का ही ग्रहण करने पर शुक्ति के प्रत्यक्ष के पश्चात् हमें रजत का स्मरण होता है और मनोदोष के कारण जब रजत की तत्ता का प्रमोष हो जाता है अर्थात् रजत के तदंश का परामर्श नहीं हो पाता है एवं साधारणधर्म के परामर्श से रजत तथा शुत्ति में सादृश्य के आधार पर शुक्ति में रजताभास हो जाता है :–

अनन्तरञ्च रजते स्मृतिजाता तथापि च।
मनोदोषात् तदित्यंशपरामर्शविवर्जितम्॥
रजतं विषयीकृत्य नैव शुक्तेर्विवेचितम्।
स्मृत्याऽतो रजताभास उपपन्नो भविष्यति॥[2]

इसकी व्याख्या करते हुए डॉ. के.टी. पाण्डुरङ्गी कहते हैं कि यद्यपि 'इदम्' तथा 'रजतम्' ये दो ज्ञानांश एक दसूरे से पृथक् व विशिष्ट हैं व इनके विषय भी भिन्न हैं तथापि इनकी व इनके विषयों की विशिष्टता व पृथक्ता को न समझते हुए दोषवशात् 'इदं रजतम्' यह प्रयोग किया जाता है। इस प्रकार के प्रयोग के निम्नलिखित कारण हो सकते हैं :–

1. प्रत्यक्षतः गृहीत शुक्ति के विशिष्ट धर्मो का ग्रहण न करके बस इनके सामान्य धर्म का ग्रहण।

2. शुक्ति के रजत से सादृश्य के आधार पर रजत का स्मरण।

3. रजत के स्मरण में पूर्व काल के परामर्श का अभाव।

4. शुक्ति के 'इदम्' के रूप में ग्रहण व रजत के स्मरण का अत्यधिक क्षिप्रता से घटित होना।

---

1. वही, 3/26-27.
2. वही, 3/28-29.

उपर्युक्त कारणों से हमें इन दो ज्ञानों व उनके विषयों की विशिष्टता की अवगमन नहीं हो पाता और हम शुक्ति में 'इदं रजतम्' वाक्य व्यवहार कर बैठते हैं। बाद में अनुभव के द्वारा हमें पता लगता है कि जिसे रजत समझ रहे थे वह तो शुक्तिका है। परन्तु 'इदं रजतम्' में जो दो ज्ञानांश ग्रहण स्मरणरूप प्रतीतियाँ हैं, प्राभाकर मत में उन दोनों की यथार्थता बतायी गयी है, ये भ्रम अथवा मिथ्याप्रतीतियाँ नहीं हैं। इनमें भेद न समझ पाने को 'विवेकाग्रह' व रजतस्मृति में अतीत के परामर्श के अभाव अथवा लोप को तत्ताप्रमेष कहा जाता है।[1]

यहाँ अन्यथाख्यातिवादी आक्षेप करते हुए कहते हैं कि रजत के स्मरण में जब अतीत का परामर्श है ही नहीं तो फिर उसे स्मृति कैसे कह सकते हैं? स्मरण के लिये तो परामर्श का होना आवश्यक है और आप(प्राभाकारों) के अनुसार तो यहाँ परामर्श का ही लोप हो जाता है, तो रजत की प्रतीति स्मरणात्मिका कैसे सिद्ध होगी? पूर्वपक्षी कहते हैं इसे स्मृतिरूप न मानकर धारावाहिकज्ञानरूप माना जा सकता है। पुनः पूर्वपक्षी कहते हैं कि आपने जो यह कहा है कि शुक्ति का प्रत्यक्षतः ग्रहण होता है और रजत का स्मरण होता है तथा इनके विवेकाग्रह निबन्धन से यह 'इदं रजतम्' वाक्यव्यवहार होता है, वह भी अयुक्त है। क्योंकि 'इदम्' और 'रजतम्' का सामानाधिकरण्यरूप प्रयोग होता है, वह भी अयुक्त है। क्योंकि 'इदम्' और 'रजतम्' का सामानाधिकरण्यरूप प्रयोग होता है अतः दोनों को एक ही विषय का वाचक होना चाहिये। हम देखते हैं कि 'इदम्' अंश से अपरोक्ष पुरोवर्ती अर्थ का निर्देश होता है अतः 'रजत' से भी कोई प्रत्यक्षभूत अर्थ ही निर्दिष्ट होना चाहिये।

---

1. "Though the two pieces of knowledge viz. *dom* and *rajatam* are true and distinct, an erroneous statement is made as *idam rajatam* due to the non-realization of the difference between the two cognitions and their objects. For the non-realization of the difference of these the following factors are responsible. (i) The absence of the comprehension of the distinct features of *Śukti* and its comprehension merely as *idam* in a general way. (ii) Remembering of *rajata* on account of the similarity between *Śukti* and *rajata*, (iii) Absence of the refernece to the past time in the memory of *rajata*. (iv) Occurrence of the perception of the *Śukti* as *idom* and the memory of *rajata* in quick succession. These circumstances lead to the non-realization of the distinction between the two cognitions and their objects. This leads to the statement i.e., *vyavahāra idam rajatām.* It is this statement that is *bhrama*. It is this that is repudiated later. The fact of the cognition of *Śukti* in general way as *idam* or the memory of *rajata* are not repudiated. The non-realization of the distinction is termed as *vivekāgraha* and the absence of the reference to the past time in the memory is termed as *tattā* promoṣo *Tattā* means reference to the past time and *pramosa* means the deletion of it. In the memory of *rajata* the reference of the past time is deleted".
"Pandurangi, K.T., *Prakaraṇapañcikā" of Śālikanātha,* pp. 35-36.

इस प्रकार 'रजत' अंश से कोई स्मरणात्मिका प्रतीति की बात नहीं मानी जा सकती। अतः यही सिद्ध होता है कि शुक्तिका में रजताभास भ्रान्त प्रतीति है। इस प्रकार सभी ज्ञानों को यथार्थ नहीं माना जा सकता है।[1] इस आक्षेप के उत्तर में प्रकरणपञ्चिकाकार रजतज्ञान के स्मरणस्वरूप होने की सिद्धि करते हुए कहते हैं कि रजत के ज्ञान को प्रत्यक्ष, अनुमिति या स्मृतिभिन्न अनुभव की किसी कोटि में नहीं रखा जा सकता। इसे प्रत्यक्ष इसलिये नहीं कहा जा सकता, क्योंकि रजत वर्तमान में सन्निहित नहीं है। पुनः इसे अनुमिति भी नहीं कहा जा सकता, क्योंकि रजत के अनुमान का हेतु अर्थात् लिङ्ग उपलब्ध नहीं है। अतः परिशेषानुमान से इसे स्मृतिरूप ही मानना चाहिये। रजतत्व की प्रतीति को धारावाहिकज्ञान के समान भी नहीं माना जा सकता क्योंकि धारावाहिक ज्ञान में इन्द्रियों को प्रत्येक ज्ञान का अनुभव होता है जिससे ज्ञान की एक श्रृंखला का निर्माण होता है। यहाँ तक कि रजत का इन्द्रियों से सम्पर्क है ही नहीं।[2]

इसकी व्याख्या करते हुए न्यायसिद्धिकार कहते हैं कि पूर्वकाल में दृष्ट रजत के दर्शन से उद्भूत संस्कारों से जन्य होने के कारण रजत की प्रतीति स्मरणात्मिका ही होती है। पुनः धारावाहिक ज्ञानों में तो स्मृतिप्रमोष की कल्पना इसलिये नहीं की जा सकती क्योंकि धारावाहिकज्ञान के स्थल पर पूर्वज्ञान के समान ही उत्तरज्ञान अनुभूतिपूर्वक होते हैं अर्थात् इन्द्रियानुभवजन्य होते हैं। यहाँ रजत की प्रतीति में ऐसा नहीं होता। धारावाहिकज्ञान स्मरण से पृथक् होता है।[3]

---

1. अनुभूतेऽपि विषये तत्परामर्शवर्जितम्।
   न बोधं स्मृतिमिच्छन्ति धारावाहिकबोधवत्।।
   अपरोक्षपुरोवर्तिसामानाधिकरण्यतः।
   नेयं स्मृतिः किन्तु शुक्तौ भ्रान्तोऽयं रजतग्रहः।। —प्रकरणपञ्चिका, 3/17 18.
2. धारावाहिकवन्नेयं स्मृतिरित्युदितञ्च यत्।
   उच्यतेऽन्यगतितः स्मृतिरत्राऽवगम्यते।।
   नह्यसन्निहितं तावत् प्रत्यक्षं रजतं भवेत्।
   लिङ्गाद्यभावाच्चान्यस्य प्रमाणस्य न गोचरः।।
   परिशेषात् स्मृतिरिति निश्चयो जायते ततः।
   तस्याः कारणसद्भावात्, धारावाहिकधीषु तु।।
   प्रत्युत्पन्नेन्द्रियग्रामसामग्रीग्रहकारणम्।
   ग्रहणस्मरणे चेमे विवेकानवभासिनी।। —वही, 3/30 33.
3. "ननु प्रत्यक्षादिप्रमाणज्ञानत्वासंभवे सति नावश्यं स्मृतित्वमेवाऽङ्गीकार्यम्, भ्रमत्वेनाप्युपपत्तेरित्यत्राह-- तस्याः-- कारणसद्भावादिति। स्मृतिकारणभूतसदृशदर्शनोद्भूतसंस्कारजन्यत्वसंभवात्स्मरणमेव। एतदुक्तं भवति ज्ञानविशेष एव स्मृतिः स्वकरणैः दोषसहायैर्जन्यममानो ज्ञानमात्रप्रतिबद्धव्यवहारानुकूलस्वभावो जन्यते, न तु विशेषप्रतिबद्धव्यवहारानु-कूलस्वभाव इति तत्तानवभासाद्भवति स्मृतिप्रमोषतेति।
   ननु तर्हि धारावाहिकज्ञानेष्वपि स्मृतिप्रमोषत्वमेवेत्यत्राह — धारावाहिकधीष्विति। धारावाहिकादौ पूर्वज्ञानबदुत्तरज्ञानेप्यनुभवकारणसद्भावात्स्मृतिप्रमोषता न कल्प्येति।"
   प्रकरणपञ्चिका पर न्यायसिद्धि टीका, पृ. 50 51.

अन्यथाख्यातिवादियों का दूसरा आक्षेप यह है कि अख्यातिवाद के माध्यम से पुरुष प्रवृत्ति की सम्यक् व्याख्या नहीं हो पायेगी। जैसा कि प्राभाकारों का मत है कि शुक्ति में 'इदं रजतम्' की प्रतीति ग्रहण व स्मरणरूप दो भिन्न-भिन्न ज्ञानों में विवेक न कर पाने के कारण होती है, लेकिन इससे व्यक्ति रजत के आनयन आदि व्यापार में प्रवृत्त नहीं हो सकता। प्रवृत्ति की व्याख्या तो तभी हो सकती है जब व्यक्ति का शुक्तिका को रजत के समान ही समझे ओर ऐसा 'इदम्' व 'रजतम्' के सामानाधिकरण्य की प्रतीति से ही संभव है। अख्यातिवादी ऐसे सामानाधिकरण्य की प्रतीति नहीं मानते अतः उनके मत से इस स्थ में प्रवृत्ति की व्याख्या संभव नहीं है।[1]

इसका उत्तर देते हुए शालिकनाथ मिश्र कहते हैं कि शुक्तिका में जब 'इदं रजतम्' का ज्ञान होता है तो हमें न केवल दो ज्ञानों व उनमें प्रकाशित अर्थों में पारस्परिक भेद का विवेक नहीं होता बल्कि वास्तविक रजत के ज्ञान से भी इन ज्ञानों का भेद अभिज्ञात नहीं हो पाता है। ऐसा इसलिये होता है कि इन दो ज्ञानों में से एक प्रत्यक्षात्मक होता है और वास्तविक रजतज्ञान का विषय रजत भी इन दो प्रतीतियों में से एक का विषय होता है। इन दोनों ज्ञानों की त्वरित प्रतीति में बोद्धा को भेद प्रतीति नहीं हो पाती। वस्तुतः यहाँ प्रवृत्ति सामानाधिकरण्य के कारण नहीं अपितु समानरूपता के कारण होती है :

सम्यग्रजतबोधात्तु भिन्ने यद्यपि तत्त्वतः।
तथापि भिन्ने नाभातो भेदाग्रहसमत्वतः॥

सम्यग्रजतबोधश्च समक्षैकार्थगोचरः।
ततो भिन्ने अबुध्वा तु स्मरणग्रहणे इमे॥

समानेनैव रूपेण केवलं मन्यते जनः।
अपरोक्षार्थबोधेन समानार्थग्रहणेन च॥[2]

अख्यातिवाद पर तृतीय आक्षेप लगाते हुए अन्यथाख्यातिवादी कहते हैं कि यदि शुक्तिका में 'इदं रजतम्' का ज्ञान यथार्थ ही है तो जब हम उस शुक्तिका का अनुभव करते हैं तब जो हमें 'नेदं रजतम्' का बोध होता है, वहाँ बाध किसका होगा? यथार्थ ज्ञान का तो बाधक ज्ञान उत्पन्न नहीं होता है, यहाँ बाधानुभूति के कारण यह यथार्थज्ञान नहीं माना जा सकता है।[3]

---

1. रजत्वं न शुक्तेश्च रजतस्य न शुक्तिता।
   तयोरन्योन्यभिन्नत्वं प्रत्यक्षेणाबधारितम्॥
   अथेयं रजतत्वेन न शुक्तिमवलम्बते।
   सामानाधिकरण्येन प्रतपत्तिर्विरुध्यते॥
   रूप्यार्थिनः प्रवृत्तिश्च शुक्तौ स्यान्निर्निबन्धना।
   अग्रहोऽपि न भेदस्य प्रवृत्तौ कारणं यतः॥ -प्रकरणपञ्चिका, 3/9 11.
2. वही, 34-36.
3. यथार्थदर्शनत्वे च बाधकोऽपि न युज्यते।
   अज्ञातभेदग्रहणैः न बाधकमतिर्भवेत्॥ -वही, 3/7.

प्रकरणपञ्चिकाकार इसका समाधान प्रस्तुत करते हुए कहते हैं कि जब अनुभव के पश्चात् 'इदम्' के वाच्यार्थ शुक्ति का और उससे भिन्न रजत की तत्ता का विवेक हो जाता है तो ज्ञाता शुक्ति का सम्यक् ज्ञान प्राप्त कर लेता है। इससे शुक्तिका में 'इदं रजतम्' इस व्यवहार की निवृत्ति हो जाती है। इस प्रकार यहाँ रजतव्यवहार का बाध होता है :–

रजतव्यवहारांशे विसंवादयतो नरान्।
बाधकप्रत्ययस्यापि बाधकत्वमतो मतम्॥
प्रसज्यमानरजतव्यवहारनिवारणात्॥[1]

इसकी व्याख्या करते हुए न्यायसिद्धिकार ने कहा है कि *"इयं शुक्तिकेति स्वरूपज्ञानस्य स्वविषयविरुद्धरजतोचितव्यवहारनिवारणरूपत्वाद्बाधकताप्युपपन्ना"*।[2] अत: 'नेदं रजतम्' की अनुभूति होने पर न तो विषय का बाध होता है और न ही ज्ञान का, अपितु विवेकाग्रह द्वारा प्रवर्तित व्यवहार का बाध होता है।

इस प्रकार अख्यातिवाद के आधार पर व्यवहार, प्रवृत्ति व बाध की पूर्वोत्तरपक्षपूर्वक व्याख्या करने के पश्चात् प्रकरणपञ्चिकाकार स्वाप्नप्रतीति, संशय आदि अन्य सभी ज्ञानों की यथार्थता बताते हैं। शालिकनाथ कहते हैं कि स्वप्न में हमें उन्हीं अर्थों की प्रतीति होती है जिनका हमने कभी पूर्व में अनुभ्व किया हो। स्वप्न में इस पूर्वानुभूति का बोध नहीं हो पाता अत: ऐसा लगता है कि स्वाप्न प्रत्यय अननुभूत है, जबकि हम उनका स्मरणमात्र करते हैं। ये स्मरण अदृष्ट द्वारा उद्भूत संस्कारों के कारण होते हैं। अनुभूतार्थों के ही पुनर्स्मारणपूर्वक होने के कारण स्वाप्नप्रत्यय भी यथार्थ हैं :–

एवं स्वप्नेऽपि वस्तूनि स्मर्यमाणानि सन्त्यपि।
अनुभूतांशमोषेण भासन्ते गृह्यमाणवत्॥

ग्रहणस्य विशेषो हि गृहीतग्रहणं स्मृतिः।
सा ग्रहीतांशमोषेण गृहीतिरिव तिष्ठति॥

संस्कारोद्बोधहेतुश्च तत्राऽदृष्टं प्रकल्प्यते।
विपरीतख्यातिपक्षेऽप्येषा तुल्या हि कल्पना॥[3]

इसी प्रकार संशय को भी यथार्थ ज्ञान बताते हुए शालिकनाथ मिश्र कहते हैं कि संशय में दो स्मृतियाँ सन्निहित होती हैं, ये दो अलग-अलग वस्तुओं की स्मृतियाँ होती हैं। उन दोनों वस्तुओं के साधारण धर्मों के किसी एक वस्तु में सन्निहित होने पर हमें उस वस्तु के विषय में संशय होता है।[20]

---

1. प्रकरणपञ्चिका पर न्यायसिद्धि टीका, पृ. 53.
2. प्रकरणपञ्चिका, 44-46.
3. "यौ हि धर्मौ संशय्येते तयोरेकमिदं ज्ञानं नोदीयते, किन्तु द्वे एते विज्ञाने विशेषणस्मरणे। तयोश्च विशेषणयोरेकस्यापि तस्मिन् धर्मिणि निश्चयो नास्तीत्येकान्ततो व्यवहारं प्रतिपत्ता प्रवर्तयितुमशक्नुवन् संशेत इव भवतीति, भवति संशयव्यवहार:"। वही, पृ. 121.

यहाँ दो स्मृतिरूप ज्ञानों में भेद न समझने के कारण ही संशयव्यवहार होता है। उदाहरणार्थ किसी लम्बे वस्तु को देखकर प्रतिपत्ता को स्थाणु का और पुरुष का भिन्न–भिन्न स्मरण होता है और तत्पश्चात् उन स्मरणों में भेदाग्रह के कारण उसको संशय होता है कि "यह स्थाणु है अथवा पुरुष"।

यहाँ पूर्वपक्षी आपेक्ष करते हैं कि यदि दो स्मृतियाँ हैं तो फिर "*सः स्थाणुः स पुरुषः*" इस प्रकार का व्यवहार होना चाहिये न कि "*स्थाणुर्वा पुरुषो वा*" इस प्रकार का। इसका समाधान करते हुए सिद्धान्ती कहते हैं कि यहाँ दो स्मृतियाँ ही हैं परन्तु स्मृतिप्रमोष के कारण ऐसा व्यवहार होता है।[1] शालिकनाथ मिश्र कहते हैं कि स्थाणु व पुरुष दोनों चूँकि इन दोनों के स्मरण में अर्थभूत अतः ज्ञान का भी यथार्थ्य सिद्ध होता है :

स्थाणुर्वा पुरुषो वेति सन्देहेऽपि यदा द्वयम्।
स्मर्यतेऽन्योन्यनिर्मुक्तं तदाऽर्थविरहः कुतः॥[2]

सभी ज्ञान व्यवहारप्रवर्तक होने के कारण यथार्थ हैं, परन्तु व्यवहारविसम्वाद होने पर यथार्थज्ञान को भी भ्रान्त कह दिया जाता है। जहाँ व्यवहारविसम्वाद नहीं होता उस ज्ञान को भ्रान्त नहीं कहा जाता, अर्थात् रजतार्थी को यदि रजत की प्राप्ति हो जाये तो वह अभ्रान्त ज्ञान कहलाता है लेकिन यदि शुक्तिका की प्राप्ति हो तो यह व्यवहारविसम्वाद होने से भ्रान्तप्रत्यय कहलाता है; तथापि ज्ञान की यथार्थता पर कोई प्रभाव नहीं पड़ता क्योंकि वह सविषय तो होता ही है, अर्थात् अर्थ का प्रकाशक तो होता ही है। शालिकनाथ कहते हैं कि 'पीतः शङ्खः' इस प्रत्यय को भी अप्रमाण नहीं कहा जा सकता। यहाँ पीतिमा और शङ्खस्वरूप दोनों का अलग–अलग अनुभव होता है, विवेकाग्रहवशात् हम उसे एकप्रतीति मान लेते हैं। इसी प्रकार 'उष्णं जलम्' में भी अग्नि के औष्ण्य व जल की सहानुभूति होने लगती है, इसे अप्रमाण नहीं कहा जा सकता क्योंकि उष्ण जल का व्यवहार तो लोकसिद्ध है। उष्णोदक के ज्ञान को तो पीतशङ्ख के समान भ्रान्त भी नहीं माना जा सकता, क्योंकि वातादि रोगों के उपचार हेतु हम उष्ण जल का प्रयोग करते हैं अतः इसे भ्रान्त मानने से लोकविरोध प्रसक्त होगा।[3] अतः सभी ज्ञान यथार्थ ही होते हैं।

---

1. ननु स्मृतिद्वयपक्षे सः स्थाणुः स पुरुषः इति स्यात् न तु स्थाणुर्वा पुरुषो वेति। मैवं स्मृतिप्रमोषात्"।
   –प्रकरणपञ्चिका पर न्यायसिद्धि टीका, पृ. 121.
2. प्रकरणपञ्चिका, 3/65.
3. "यद्यनुभूतिमात्रं प्रमाणं, यतो रजतमिदमिति यद् भ्रान्तविज्ञानं, तदपि प्रमाणं स्यात्। अत्रोच्यते। रजतमिदमिति नेदमेकं विज्ञानम्, किन्तु द्वे एते विज्ञाने ग्रहणस्मरणरूपे। तत्र रजतमिति स्रमणं तस्यानुभवरूपत्वाभावान्न प्रामाण्यप्रसङ्गः। इदमिति विज्ञानमनुभवरूपं प्रमाणमिष्यत एव। भ्रान्तिभूतमित्यास्थिषतः, तेऽपि बाधकप्रत्ययाधीनं मिथ्यात्वमभ्युपगच्छन्तो नेदसंशस्य मिथ्याभावं वदितुमीशते, तत्र बाधकप्रत्ययाभावात्। बाधकप्रत्ययदशायामपीदमंशस्यानुवृत्तेः। एकमपि विज्ञानमर्थावच्छेदसमाथिभेदं प्रमाणमप्रमाणं च युक्तमेव। पीतशङ्खादिज्ञानं तर्हि प्रमाणं प्रसक्तम्। तत्र हि पीतिमा शङ्खस्वरूपञ्च द्वयमनुभूयत एव। नयनगतपितद्रव्यवर्ती हि पीतिमाप्यनुभूयत एवेति नयवीथ्यां निपुणतरमुपपादितम्। शङ्खस्वरूपे चानुभूतिरविसंवादैव। नायं दोषः। को नाम पीतशङ्खज्ञानमप्रमाणमाह, प्रमाणमेव हि तद्, यथार्थविषयत्वात्। विज्ञानद्वययन्त्वेतदेकविज्ञानसाधारणरूपम्, तत्रैकविज्ञानसाधारणरूपावमर्शादेकविज्ञानसदृशव्यवहारप्रकवर्तकतया व्यवहारदशायां विसम्वादाभावात् प्रमाणमपि सद्भ्रान्तमित्युच्यते। यत्र तु व्यवहारविसम्वादो नास्ति, तत्र भ्रान्तिरपि न

इसी प्रकार 'तिक्तो गुड:', 'द्विचन्द्र:' आदि प्रयोगों में भी विवेकाग्रह ही कारण है। हम अपने भिन्न-भिन्न ज्ञानों के बीच अन्तर न समझ पाने के कारण ऐसा प्रयोग करते हैं। यहाँ दो ज्ञानों में से एक ग्रहण व दूसरा स्मरण हो सकता है अथवा दोनों ग्रहण हो सकते हैं अथवा दोनों स्मरण भी हो सकते हैं। सभी स्थलों पर ज्ञान की यथार्थता सिद्ध होती है, इनका बाधक ज्ञान उत्पन्न नहीं होता। बाध केवल विवेकाग्रह का होता है। शालिकनाथ कहते हैं कि इन्हीं उदाहरणों के समान दूसरे सभी स्थलों पर ज्ञान की यथार्थता समझनी चाहिये :

अनेनैव प्रकारेण सर्वभ्रान्तिषु पण्डितैः।
ऊहनीया हेतुभेदाः यथार्थज्ञानसिद्धये।।[1]

अख्यातिवाद के माध्यम से प्राभाकर अपने सैद्धान्तिक वस्तुवाद की सम्पुष्टि करते हैं। वे कहते हैं कि कोई भी ज्ञान अयथार्थ नहीं हो सकता, क्योंकि ज्ञान अनिवार्यतया अर्थ का प्रकाशन होता है और बिना अपने विषय को प्रकाशित किये स्वयं प्रकाशित नहीं होता। स्मरणात्मक ज्ञान अप्रमाण होने के कारण भ्रान्त हो सकते हैं लेनि अनुभूत प्रत्यय चूँकि प्रमाण होते हैं अतः भ्रान्त कदापि नहीं माना जा सकता, वहाँ विवेकज्ञान का अभाव मानना चाहिये, इसे ही अख्याति कहा गया है।

व्यपदिश्यते। यथोष्णजलज्ञाने। तत्रापि न जलगतौष्ण्यमनुभूयते, किन्तु वन्ह्ववयवगतमेव। जलगतस्यौष्ण्यस्य च वन्ह्यसंयोगेनोत्पादनानभ्युपगमात्। पाकजो हि गुणः पाकान्तरेणैव निवर्तते। जलगतस्यौष्ण्यानपेक्षितपाकस्यैवाग्निसंयोगविच्छेदेनैव निवृत्तिः। चत्वारो हि तत्र तेजोऽवयवाः सञ्चारितास्तेष्वन्यत्र गतेष्वपरतेजोऽवयवसञ्चरणविच्छेदे युक्तेवाऽपाकजत्वे पाकान्तरानपेक्षा औष्ण्यस्य निवृत्तिरिति, न पीतशङ्खादिज्ञानतुल्यत्वमुष्णजलज्ञानस्य। तस्मात् पीतशङ्खादिज्ञानं प्रमाणमेव भ्रान्तञ्चेत्यनवद्यम्। यस्तु विपरीतख्यातिवादी उष्णजलज्ञानप्रमाणं भ्रान्तञ्चाह, तस्य सर्वलोकविरोधः"।
वही, पृ. 126, 128.

1. वही, 3/64.

आवासीय भवन में कक्ष निर्माण विषयक वास्तुशास्त्रीय चिन्तन

डॉ. सुभाष चन्द्र मिश्र

वैदिक काल से ही ज्योतिशास्त्र अतिपुरातन परम्परा में मानव के विविध पक्षों पर अतिसूक्ष्मता से विचार करता आ रहा है, जिस क्रम से मानव का विकास हुआ उसी क्रम से विविध रूपों में इस चमत्कारी विद्या का विकास हुआ। जैसे- जीवन में आने वाली प्राकृतिक आपदाओं, घटनाओं तथा होने वाली बिमारियों, बाधा रहित गृहों के भूमिगत पदार्थों के ज्ञान आदि का उपयोग। ज्योतिषशास्त्र के संहिता भाग में वास्तुशास्त्र का वर्णन विस्तृत रूप से किया गया है। वास्तुशास्त्र पुरुषार्थ चतुष्ट्य की प्राप्ति का महत्त्वपूर्ण अंग है। शास्त्र का निर्देश है कि प्रत्येक व्यक्ति का अपना घर होना चाहिए, क्योंकि घर के बिना श्रौत, स्मार्त आदि कार्य पूर्ण रूपेण अपना फल गृहस्थ को प्रदान नहीं करते हैं। जैसा भविष्यपुराण में कहा गया है-

गृहस्थस्य क्रियाः सर्वाः न सिद्ध्यन्ति गृहं विना।
यतस्तस्माद् गृहारम्भ प्रवेशसमयौ ब्रुवे॥

परगेहे कृताः सर्वाः श्रौतस्मार्तक्रियाः शुभाः।
न सिद्ध्यन्ति यतस्माद् भूमीशः फलमश्नुते॥[2]

वेद-पुरुष के 6 अंगों में ज्योतिशास्त्र को नेत्र माना गया है। वेदपुरुष भगवान शंकर के तीन नेत्रस्वरूप ज्योतिषशास्त्र के तीन भाग हैं, जिसको क्रमशः सिद्धान्त, संहिता, होरा शास्त्र कहते हैं। त्रिस्कन्धात्मक दिक्साधन, राजवल्लभ वास्तुशास्त्र के अनुसार-

जिस दिशा में मेष एवं तुला राशि में सूर्योदय हो तथा श्रवण व कृतिका नक्षत्र का उदय हो उसे पूर्व दिशा जानना चाहिये चित्रा एवं स्वाती नक्षत्र मध्यम में हो तो भी पूर्व दिशा होती है। इस दिशा में आवास, महल या नगर बसाना चाहिए, जिससे आयुष्य तथा धन की अभिवृद्धि हो।

सभी प्रामाणिक शास्त्रों का मूल वेद है। इसी क्रम में ''कात्यायनचरणव्यूह'' के अनुसार ''स्थापत्य'' अथर्ववेद के उपवेद के रूप में प्रतिष्ठित है, जो विश्व की समस्त कलाओं का अद्यम है। इस कला के अधिष्ठाता देव ''विश्वकर्मा जी'' हैं।

---

1. वास्तुसौख्यम्- 1/7, 8/एवं बृहद्वास्तुमाला, गृहारम्भ विः- श्लोक-7
2. राजवल्लभवास्तुशास्त्रम् - मण्डनविरचित, मिक्षक लक्षणम्, श्लोक-10

घर के दो अंग हैं- (1) निर्माण (2) प्रवेश।

प्रवेश तीन प्रकार का होता है- (1) अपूर्व प्रवेश (2) सपूर्व (3) द्वन्द्वोभय।

अपूर्व प्रवेश - सर्वथा नवीन घर में किए जाने वाले प्रवेश को अपूर्व प्रवेश कहा जाता हैं।

सपूर्व प्रवेश - यात्रावसान के बाद किए जाने वाले प्रवेश को सपूर्व प्रवेश कहते हैं।

द्वन्द्वोभय - पूराने घर की मरम्मत आदि कराने के बाद उसमें प्रवेश को द्वन्द्वोभय करते हैं।

इन तीनों प्रकार के प्रवेशों में अपूर्व संज्ञक प्रवेश अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है, क्योंकि यह सर्वथा नवीन गृह में होता है। गृहनिर्माण से पूर्व शल्योद्धार और दिक्साधन आदि प्रमुख सिद्धान्त विचारणीय हैं।

दिक्साधन - गणित के माध्यम से दिक्साधन का विधान है, जिसके बिना निर्मित घर को दिङ्मूढ़ कहते हैं, जिसमें निवास करना मृत्युकारक होता है तथा समकोण, समचतुर्भुज, समायत क्षेत्र में गृहनिर्माण करना प्रशंसनीय होता है।

1. **अपूर्वसंज्ञः प्रथम प्रवेश यात्रावसाने च सूपर्वसंज्ञः।**
   द्वन्द्वाभयं चाऽग्निभयादिजातं गृहप्रवेशं त्रिविधः वदन्ति॥
2. **प्रासादे सदनेऽलिन्दे द्वारे कुड्ये विशेषतः।**
   दिङ्मुढे कुलनाशः स्यात्तस्तात् संसाधयेद्दिशम्॥[1]
3. **चतुरसां समा शुद्धांभूमिकृत्वा प्रयत्नतेः।**

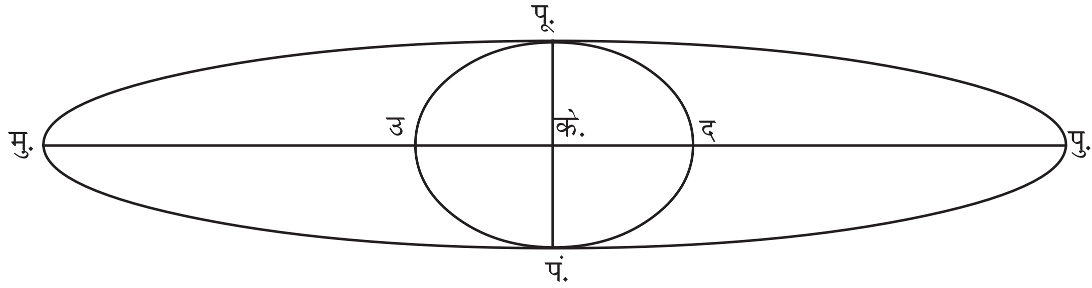
एवञ्च- **तस्मिन् दिक् साधनं कार्यं वृत्तमध्यगतेः।**

एवञ्च- **गृहीतस्थलके शङ्कुङ्कमवते स्थाप्येत्क्रमात्॥**[2]

दिक्साधनम्- भूमि के परिक्षण के उपरान्त चारों तरफ से भूमि को बराबर करके दिक्साधन के लिए भूमि के मध्य में एक वृत्त बनाकर उस वृत के मध्य केन्द्र में 12 अंगुल का एक शंकु स्थापित करें। शंकु की छाया पूर्वाह्न में वृत्त के जिस बिन्दु पर प्रवेश करती है, वृत्तनिष्ठ वह बिन्दु पश्चिम तथा अपराह्न में छाया निर्गम बिन्दुनिष्ठ पूर्व होता है। इन दोनों बिन्दुओं से कृत मुखपुच्छगत सरल रेखा दक्षिणोत्तर रेखा पर वृतकेन्द्रबिन्दू से कृत लम्बरेखा वास्तविक पूर्वा पर रेख होगी। दोनों रेखाओं से छिन्न वृत्तप्रदेश पूर्व-पश्चिम एवं उत्तर-दक्षिण बिन्दु होंगे।

---

1. वास्तुसौख्यम् भूमिका - 2/19
2. विश्वकर्मावास्तुशास्त्र 3/7



उपपत्ति - पू द पं. उ वृत हैं। मु. पू. पु. प मत्स्याकार है। मु उ. के. द. पु. मत्स्य के मुखपुच्छ में गई रेखा है। इस रेखा के उपर पू. के. पं. लम्बरेखा है। ये दोनों रेखाओं से छिन्न वृत्तप्रदेश पू. पुर्व. द. दक्षिण प. पश्चिम, उ. उत्तरदिशा दिशा का मापक है।

मु - मुख। पु - पुच्छ।

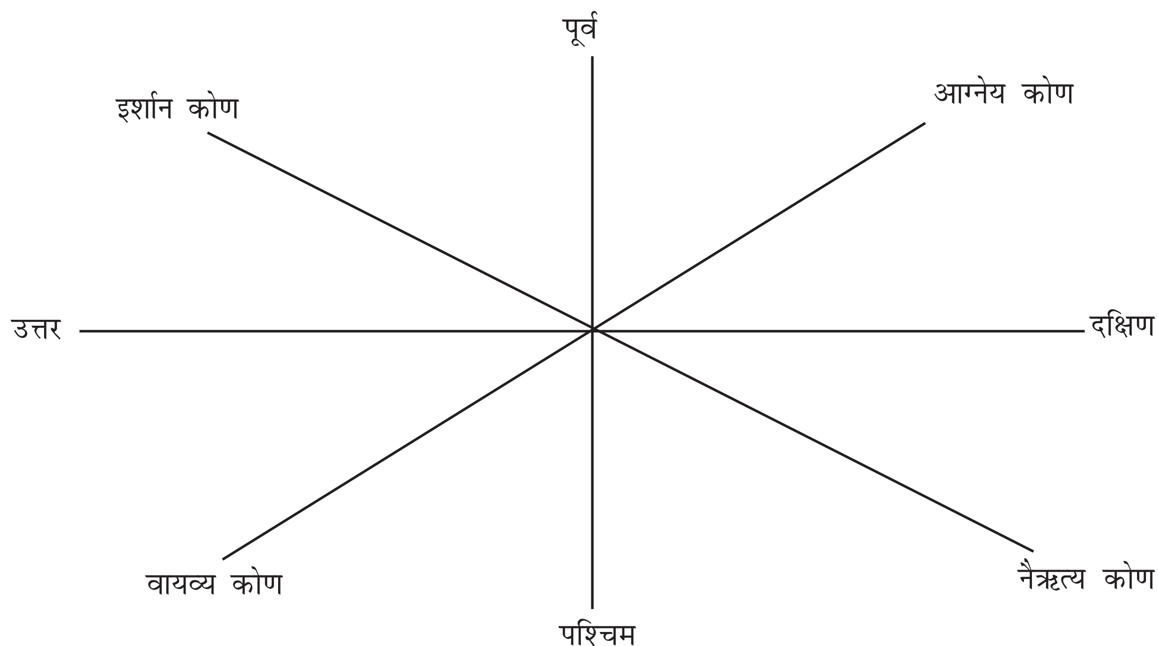
दिग्ज्ञान वास्तुशास्त्र का मुख्य आधार है। यदि दिशा का समुचित विचार नहीं किया गया तो एव सम्पूर्ण स्थापत्य की कल्पना एक बेइमानी की तरह हो जाती है, जिसमें चतुष्ट्य की प्राप्ति तो दूर जीवन का हर क्षेत्र कष्टमय हो जाता है तथा जीवन की दुरुहता बढ़ जाती है। अतः दिग्ज्ञान एक आवश्यक प्रक्रिया है। प्रत्येक दिशा का एक अधिपति देवता होता है, जो एक निश्चित क्षेत्र में निश्चित प्रभाव रखता है। उन देवताओं की प्रकृति उनके प्रभाव को परिभाषित करती है। दिशायें चार हैं, जिसे क्रमशः उत्तर, दक्षिण, पूर्व, पश्चिम कहा जाता है तथा इनके चार कोण हैं जो कि ईशान, आग्नेय, नैर्ऋत्य तथा वायव्य के नाम से जाने जाते हैं। दिशाओं के कोणों का विभाजन निम्न प्रकार किया गया है, जिसके अपने अपने प्रभाव है।

1. उत्तर तथा पूर्व के मध्य - ईशान
2. पूर्व तथा दक्षिण के मध्य - अग्निकोण
3. दक्षिण तथा पश्चिम के मध्य - नैऋत्य
4. पश्चिम तथा उत्तर के मध्य - वायव्य

---

1. वास्तुसौख्यम 2/18 एवं वास्तुसारसंग्रह सप्तम श्लोक

वास्तुसौख्यम 2/18 एवं वास्तुसारसंग्रह सप्तम श्लोक



किसी भी भूखण्ड पर निर्मित वास्तु आठों दिशाओं के प्रभाव में होते हैं, क्योंकि इन आठों दिशाओं के आठ देवता होते हैं। उस देवता का प्रभाव दिशा पर पड़ता है। यथा–

उत्तर दिशा का देवता कुबेर है तथा उत्तर दिशा स्थिति को प्रभावित करती है। यदि उत्तर दिशा में कोई भी निर्माण कार्य किया जाय तो इस बात का ध्यान रखना चाहिए कि वह निर्माण भारी न हो। इसके पीछे सबसे बड़ा कारण है कि चुम्बकीय प्रवाह किसी भी प्रकार की बाधा से प्रवाहित होने से रक्षा की जाय। अतः यथा सम्भव उत्तर की दिशा को खाली छोड़ दिया जाय। साथ ही साथ उत्तर दिशा धन की दिशा होने के कारण कोष या धनागार के लिए प्रयोग की जाय।

ईशन कोण का अधिपति भगवान शिव हैं। ये दिशा देवताओं के अधिपति महादेव के प्रभाव में होने के कारण आध्यात्मिक उन्नति के लिए श्रेष्ठ है। यह दिशा जल के लिए उपयुक्त है। अध्ययन कक्ष का निर्माण भी इस दिशा में करना श्रेयस्कर रहता है। अतः इस दिशा को पूजाकार्य के लिए प्रयोग करना चाहिए।

पूर्व दिशा के अधिष्ठाता देवता सूर्य है, जो बल तथा वीर्य कारक है तथा वंशवृद्धि का कारक है एवं अस्थियों का अधिपति है। अतः इस दिशा को अवरोध से मुक्त रखना चाहिए तथा यथेष्ठ खाी स्थान इस दिशा में अवश्यमेव छोड़ना चाहिए, जिससे धनात्मक ऊर्जा का प्रवाह

प्रचूरमात्रा में बना रहे। अतः यथा संभव पूर्व दिशा में स्नानागार तथा ड्राइंग रूम बनाया जा सकता है।

आग्नेय कोण अग्नि देवता के प्रभाव के प्रभाव में होने के कारण शारीरिक उन्नति का आधार है। शरीर के स्वास्थ्य के लिए भोजन की अहम भूमिका है। अतः इस दिशा को पाकशाला के लिए उपयुक्त घोषित किया गया है। शारीरिक (भौतिक) तथा आध्यात्मिक उन्नति के लिए अग्नि तत्त्व की भूमिका अहम है।

दक्षिण दिशा व्यक्ति के जीवन में ठहराव लाती है। किसी भी व्यक्ति में सुदृढ़ता के लिए धन की अहम भूमिका है। अतः दक्षिण दिशा धनप्राप्ति के अवसर प्रदान करती है। यदि दक्षिण दिशा निर्माणकार्य से प्रभावित होगी तो रोजगार के अवसर में बाधा उत्पन्न होती है। जीवन में किसी भी प्रकार की बाधा मानसिक तनाव को जन्म देती है, इसलिए दक्षिण दिशा में अनुकूल निर्माण करके जीवन को प्रसन्नचित रखा जाय। अतः आवश्यक है कि शयनकक्ष का निर्माण दक्षिण दिशा में किया जाय।

नैर्ऋत्य कोण प्रतिनिधित्व दैत्य है। मानव तथा दैत्य का सम्बन्ध आपस में ठीक नहीं है, परन्तु वास्तु का निर्माण मानव जीवन की अनुकूलता के लिए किया जाता है। अतः नैर्ऋत्य कोण में अनुकूल निर्माण करके उसको संयमित किया जा सकता है। इस दिशा में समकोण पर भारी निर्माणकार्य करना उत्तम रहता है। अतः यहां पर भण्डारागार तथा शयनकक्ष निर्मित करके उसे संतुलित किया जा सकता है।

पश्चिम दिशा का अधिष्ठाता देवता वरुण है। यह जीवन में सफलता, प्रतिष्ठा तथा यश को प्रदान करता है। आध्यात्मिक जगत में पूजा-पाठ के कार्यों में वरुण देवता की स्थापना का विधान है। पश्चिम की दिशा सम्पन्नता की प्रतीक है। अतः इस दिशा में भोजनकक्ष का निर्माण तथा बच्चों के कक्ष का निर्माण उपयुक्त रहता है।

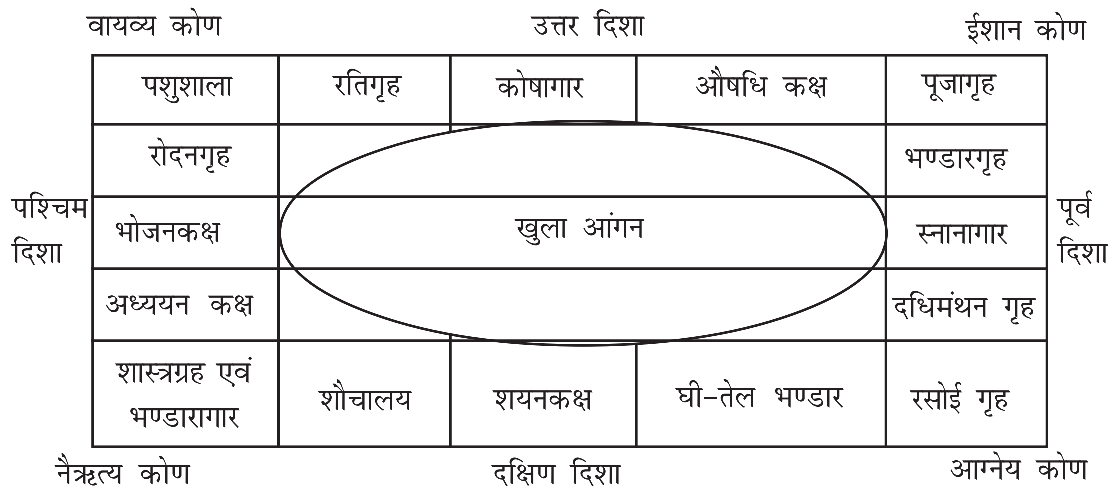
वायव्य कोण में वायु देवता का अधिपत्य होने के कारण यहां ठहराव का अभाव रहता है। वायु देवता में चंचलता का गुण है। स्थानविशेष के देवता का प्रभाव दिशा पर भी पड़ता है। अतः वायव्य कोण में अतिथिकक्ष का निर्माण यथेष्ठ है।

दिशा के उपरोक्त गुण तथा व्यवहार को ध्यान में रखकर यदि निर्माण का कार्य किया जाय तो जीवन में अनूकूलता की अपेक्षा कर सकते हैं।

वास्तुशास्त्र के विभिन्न ग्रन्थों में आवासीय भवन को 16 भागों में विभाजित करके विभिन्न दिशाओं में कमरों का निर्माण करना चाहितए।

क्रमांक	दिशा	कक्ष निर्माण
1.	ईशान	पूजाकक्ष
2.	ईशान एवं पूर्वमध्य	भण्डार घर
3.	पूर्व	स्नानागार
4.	आग्नेय एवं पूर्वमध्य	दधिकक्ष
5.	आग्नेय	रसोई घर
6.	आग्नेय एवं दक्षिण मध्य	घी-तेल संग्रह कक्ष
7.	दक्षिण	शायन कक्ष
8.	दक्षिण एवं नैऋत्य के मध्य	शौचालय
9.	नैऋत्य	शस्त्र एवं भण्डारागार
10.	नैऋत्य एवं पश्चिम के मध्य	अध्ययन कक्ष
11.	पश्चिम	भोजन कक्ष
12.	पश्चिम एवं वायव्य के मध्य	रोदनगृह
13.	वायव्य	पशुशाला
14.	वायव्य एवं उत्तर के मध्य	रतिगृह
15.	उत्तर	कोषागार
16.	उत्तर एवं ईशान के मध्य	औषधि कक्ष[1]

आवासीय भव में कक्ष–



(1) भारतीय वास्तुशास्त्र– प्रो. शुकदेव चतुर्वेदी, अध्याय-14

आंगनविचार– एकाशीति पदवास्तु में ब्रह्मा के 9 स्थान होते हैं। परन्तु भूखण्ड को आकार बढ़ने के साथ-साथ ब्रह्मा का स्थान भी बढ़ता जाता है। यथा- 144 पद वास्तु में 124 पद, 169 पदवास्तु में 36 पद ब्रह्मा के होते हैं। वास्तु के अधिकांश मर्मस्थान इन्हीं के अन्तर्गत आते हैं। अतः ब्रह्मस्थान की रक्षा के लिए गृहनिर्माण के समय आंगन या चौक बनाया जाता था। परन्तु जगह के अभाव में धीरे-धीरे यह परम्परा लुप्त होती जा रही है। परन्तु प्राचीन काल की इमारतों में इस पर विशेष ध्यान दिया जाता था।[1]

वास्तुशास्त्र का नियम है कि मर्मस्थान या ब्रह्मस्थान पर किसी भी प्रकार का भारी निर्माण कार्य नहीं करना चाहिए।

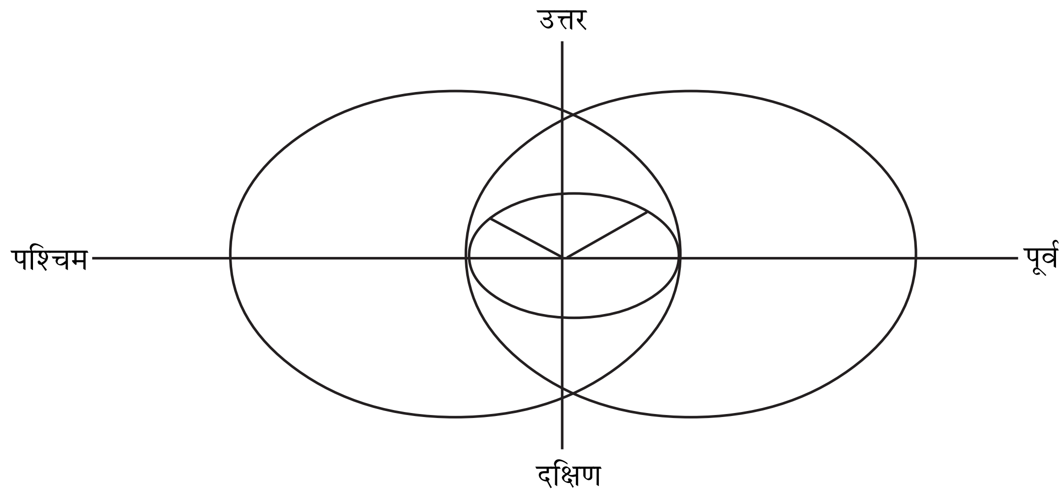
चारकी पूर्व दिशा विदारिका

ई	प्र, ज	ई, सृ, स	भृ, आ	अ
दि, अ	रुद्र / रुद्रदास	आर्यमा	सावित्र / सविता	पू, वि
शै, कु, भ	पृथ्वीधर	ब्रह्मा	वैवस्वत	गृ, य, गं
मु, ना	रुद्र / रुद्रदास	मैत्रगण	सावित्र / सविता	भृ, मृ
रो	पा, श	अ, व, पु	सु, नं	पि

पापा पूतना

1. राजवल्लभ वास्तुशास्त्र, पृ. 5
वास्तुमण्डनम् - 5/12
मयमतं - षष्ठोध्यायः
शि. शिरोमणि - 3/8, 9
कमलाकर भट्ट - ने सिद्धान्त तत्त्वविवेक में कहा है कि–
सचुम्बिकादेव सुशिल्प विज्ञः कुर्वन्तिदिखान मितोऽन्यर्थे।
पूर्वापारा याऽत्र कृता प्रकारेर्ज्ञेया बुधै सा समण्डलीय।।

दिवसकाल में दिक्साधन का यन्त्र शंकु



ज्ञातव्य है कि अयनांश व अन्य कारणों से ध्रुव का तारा व कृतिकादि नक्षत्र ठीक दिशा में उदित नहीं होते। आजकल दिक्सूचक यन्त्र या कुतुमनुमा से उत्तर सहित अन्य दिशाओं का ज्ञान आसानी से किया जा सकता है।

गृहविन्यास– एकाशीतिपदवास्तु में यदि गृहविन्यास किया जाय तो वह निम्न प्रकार से किया जाता है। यथा– विवस्वान के स्थान पर अभिषेक स्थल, मित्र के स्थान पर मुख्यगृह, पृथ्वीधर के स्थान पर सभागृह तथा उसी के पास भण्डारगार का निर्माण करना चाहिए।

आयवत्स के स्थान पर वस्त्रागार व सावित्र के स्थान पर भोजनगृह तथा सविता के स्थान पर व्यञ्चनशा का निर्माण करना चाहिए।

ईश के पद पर देवालय तथा देवार्चाओं का मुख दक्षिण या पश्चिम में रखना चाहिए।

जय के पद पर भगवती लक्ष्मी का कक्ष, इन्द्रकोण में प्रवचनशाला एवं शस्त्रगृह तथा सूर्य के पद पर खर्चगृह व आंगन बनाएं। वाहन के पद पर अन्न व गोस्थान तथा वितथ के स्थानों पर शस्त्रधारी योद्धाओं की आयुधशाला या पर्णकुटी तथा भोजन बनाना चाहिए।

गन्धर्व के पद पर रतिगृह तथा नृत्यशाला का निर्माण किया जाना चाहिए।

पितृ के पद पर स्नानागार व द्यूतकक्ष या दौवारिक के स्थल पर जलक्रीडागार बनाएं।

मुख्य के पद पर कन्याओं का गृह बनाएं तथा मल्लाह पद पर वैद्यक का स्थान हो। गिरीस्थान पर मलस्थान तथा रजस्वला का स्थान निर्धारित करें। अदिति के स्थान पर सूत–चारण, आदिति पर गर्म जल का हौद एवं मसाजों का स्थान बनाना उचित रहता है।

---

1. वास्तुमण्डनम्, पञ्चमोध्याय: गृहविन्यास: श्लोक– 13, 14, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 25, 26, 27 ।

Cultural Diversity and Women: Issues of Identity and Development

Dr. Yuthika Mishra

Cultural diversity is the norm in a world of nation- states. A recurrent problem is how to organize what are in fact, multi-ethnic, multi-lingual and gendered nation states so that majorities and minorities are able to coexist, effectively participate in the life of the state and contribute fruitfully in the process of development and nation building. This position should be able to encourage adherence and unity rather than leading to cultural alienation or destroying identity. In a gendered perspective women form a category which is not a homogeneous entity by any means as they are further subdivided on the basis of their diverse cultural traits. While multicultural liberal democracies like India sincerely try to champion equality and individual human rights, they often face considerable difficulties in accommodating culturally diverse communities.

Going by the Gandhian notion of remaining firmly rooted in one's culture and at the same time negotiating cultural diversity at home as well as the onslaught of forces of global change, women have a double task of not only preserving their own identity but also to contribute in the developmental process. This paper attempts to understand the question of identities of women and how they are defined and redefined in the wake of developmental processes. This is one of the foremost concerns that need to be negotiated in order to start our journey to explore the arena in which women have to work. The opportunities for personality development are few and far between and those too on the terms of a patriarchal society which nurtures on the *secondariness* of women. The foremost prerequisites of personality development are independence and equality. However, these are still quite unattainable goals for a majority of women especially in the subcontinent.

Social boundaries however inflexibly conceived are never impenetrable and community identity need not always overshadow individual identity. Beginning with this premise this Paper attempts to focus on the social boundaries of women in India and their place in the family, for the most part of their adult lives, and how these social institutions are used as parameters of community identity. An effort shall be made to understand the question of

identities of women and how they are defined and redefined in the wake of developmental processes.

The questions of social boundaries and community identities are not two different issues but are inseparable parts of one whole[1]. This is one of the foremost questions that need to be negotiated in order to start our journey to explore the arena in which women have to work. The opportunities for personality development are few and far between and those too on the terms of a patriarchal society which nurtures on the *secondariness* of women.

I

Women constitute half the humanity. Going by these standards and the fact that half the humanity has to struggle for their rights shows the gravity of the situation of women's reality. 'Women' as a category of research are those species that are different from men by way of their physiological or structural differences. Simon de Beauvoir (1953) has rightly put it:

One is not born but rather becomes a woman. No biological, psychological, or economic fate determines the figure that the human female presents in society; it is civilization as a whole that produces this creature, intermediate between male and eunuch, which is described as feminine.[2]

Beauvoir has attempted to show how women's identities are created and constrained by social attitudes and cultural norms. This is a pointer towards the pervasiveness of patriarchal power, which fuels the belief that women are most fulfilled within the family and home. Not many attempts have been made by second wave feminist researchers to liberate the word 'woman' from the cliché that has come to be associated with it.[3] But Beauvoir, more than 60 years ago, looked at the body as a situation and provides an alternative to sex and gender thinking. For her it was freedom- not identity, difference or equality- that was fundamental to feminism.[4]

---

1. S. Joseph, *Interrogating Culture: Critical Perspectives on Contemporary Social Theory*, (New Delhi, Sage Publications, 1998), G.Mahajan, *Identities and Rights: Aspects of Liberal Democracy in India*, (Delhi, OUP, 1998) and Bidyut Chakrabarty ed. *Communal Identity in India: Its Construction and Articulation in the Twentieth Century*, (New Delhi, OxfordUniversity Press, 2003), 1-8.
2. Simone deBeauvoir, *The Second Sex*, (Translated from the French and edited by H.M. Parshley and published in England by Jonathan Cape Ltd. in 1953.) first Four Square Edition, 1960, 9.
3. Moi, Toril, *What is a Woman? And Other Essays*, (Oxford University Press, 1999), Chapter 1.
4. Beauvoir, 1959, Ibid, 250-270.

In this paper an attempt has been made to identify the parameters that are used for preserving community identity on the one hand and at the same time it tries to understand how they lessen opportunities for women in the public space. The issues of family, caste, class, religion, language, citizenship, nation and region (the pointers to diversity) are all inextricably mixed up in the Indian and in the larger global context too. Obviously multiplicity of identities generates diversity. In such a scenario which is brimming with cultural diversity women have been constantly moving forward as a whole- as is shown by the growth and development of women's movements the world over.

II

Writing about cultural diversity and development the Universal Declaration on Cultural Diversity Adopted by the General Conference of the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization at its thirty-first session on 2 November 2001 says in ARTICLE 3:-

Cultural diversity widens the range of options open to everyone; it is one of the roots of development, understood not simply in terms of economic growth, but also as a means to achieve a more satisfactory intellectual, emotional, moral and spiritual existence.

The question of 'culture', which is linked to the above, has undergone a paradigmatic shift in the recent decades. Culture is no more a mere concept or one of the core concepts in the textbooks of sociology or social anthropology, which simply means a category and an 'integrated and bounded system of symbols and meanings'. In the eighties and nineties a change could be seen in the treatment of the concept of culture and it emerged as a framework encompassing the debates on contemporary issues like civil rights, gender, environment, caste and development.[1]

At the theoretical level this shift implied an opening up of newer vistas for the social sciences. In the framework of culture the concepts of community and identity occupy the same place, which was occupied by the term class in the construction of economy. During the eighties and nineties the issues of culture and identity became the major concerns of the emergent trends of postmodernism and post-structuralism, initially used in the disciplines of literature and philosophy. Gradually it became an all-pervasive tendency.

However the reality in the Indian context is quite different. Here several other factors combined to increase the importance of the notions of culture, community and identity in the field of social science enquiry. Foremost amongst these was the changing political

---

1. Raymond Williams, ***Keywords: A Vocabulary of Culture and Society***, (New York, Oxford University Press, 1976) and *The Long Revolution*, (Broadview Press, 2001).

scenario of the country. The past two decades saw the emergence of new movements of farmers, dalits, tribals, women and other ethnic groups. These new social forces not only raised different kinds of demands but also questioned the state policies and programmes meant for their welfare and progress. The coming together of these diverse groups generated a new awareness and fuelled identity politics. In turn there was all possibility that these sections might become agencies of the power wielders.

This was coupled with changes at the national and global levels. The previous achievements of modernization and development that went along with a scientific and rational attitude towards society during the 50s and 60s, popularly known as the Nehruvian agenda were sidelined.[1] Instead a new agenda emerged, that of secularism, which had implications on the policy of cultural diversity. The growing interest in the movements for the protection of civil rights and the question of citizenship and civil society brings us on to the Indian constitution that recognizes communities and grants certain privileges to them. However such recognition does entail complexities.

Other important questions around this time were that of environmental crisis and globalization, both of which were linked to the questions of community and identity. While the new discourse on ecology views communities as important agents of conservation and sustainable development, globalization has altered the ways that various communities and nations have come to view themselves.

Thus community is the most fundamental and far reaching of sociological ideas and is used as the basic framework to signify social relations and explain the process of social development. As Gusfield points out, 'the dichotomy of 'community' and 'society' has been the most influential framework within which the sociologists have set their discussions of human associations and social change.'[2] Thus the concept of community needs to be dissected in order to know its implications. More recently the substantivist and constructionist aspects of the term have been used frequently; they dominate the social sciences discourse on contemporary India and have come to encompass questions related to environment, health, displacement, ethnicity, diasporas, human rights and caste politics.[3]

Community occupies a central place in the major discourses in India from sociological and anthropological perspectives. It has always been seen as the oppositional other of the west, more like the occident vs. the orient image, and has been considered as the ideal

---

1. V. Das, ed. *Communities, Riots and Survivors in South Asia*, (Delhi, OUP, 1990).
2. J.R. Gusfield, *Community: A Critical Response*, (Oxford, Basil Blackwell, 1975), 1-2.
3. Surinder S. Jodhkaed. *Community and Identities: Contemporary Discourses on Culture and Politics in India*, (New Delhi, Sage, 2001), 13-31.

example of community type of traditional social organization with strong kinship bonds. According to the substantivist approach the real units of social organization in India have cultural markers like religion, caste, ethnicity and that these are older traditional units that suffered during the colonial and post-colonial periods. On the other hand the constructionist approach looks at communities not as survivals from pre-colonial times but as the creation of colonialism. This falls in line with Foucault's thesis that it was the colonial state that created a civil society in trying to meet the demands of governance and control.[1]

Similarly there was an increasing concern with the study of *social identities* like nation, gender and caste and it got invariably linked to culture. The concept of identity gained ground during the 1980s when most of the social movements and discourses centered on the issues of identity. Internationally too, the themes of culture and identity became popular and covered almost all issues of religious, linguistic, national and sexual identity as different from questions of economic justice. The phenomenon of identity formation thus became one of cultural realm as distinct from the economic. This shift to culture is a paradigmatic shift implying that 'culture' is no longer seen simply as an 'integrated and bounded system of symbols and meanings'. In the last two decades of the previous century a change could be seen in the treatment of the concept of culture. Along with categories of civil society, community and identity, culture emerged as framework for debating questions of not only contemporary politics but also of analyzing the colonial era.

III

While analyzing the theme of cultural diversity and its impact on women's lives it is important to keep in mind the changing position of women over time as well as their increasing role in the development process. All this entailed a long struggle the story of which is not hidden. The struggle of women for suffrage, a key political right enjoyed by people in a democracy, is a good example. In different societies people had to suffer a great deal for the acquisition of this political right, particularly women. In almost every country, women achieved this political right much later than men and that too after prolonged struggle. In India, women got the voting right along with men under the new constitution upon achieving independence from the British rule.

Another instance is the institution of marriage. Apart from the regional variations in the customs regulating marriage in India, there are differences in the personal laws governing various religious communities, which is responsible to a large extent in maintaining identities by specifying the boundaries of their womenfolk. This does not imply that there are no boundaries for the men folk but they are definitely expandable and surmountable.

---

9. Carol Upadhyaya in Surinder S. Jodhka, 2001, Ibid, 33-58.

The patriarchal nature of society, almost globally, is largely to be blamed for the obvious dissimilarities for the genders in the same system.

Another glaring reality that hits women in the face is that while the society appears to be changing outwardly in actuality the so called dialectic of change leads to further stagnation. This is also a pointer towards the growing defenses of a community in terms of strengthening its boundaries in the face of an onslaught, as in the case of the Purdah system amongst Hindus that is waning but is showing no signs of ending; or an otherwise harmless looking social change like the coming out of women from their domestic spaces into the public sphere for work. Whether the context is colonial or postcolonial, cultural diversity is being used as a hindrance in the path of women and in molding community identities and shaping boundaries for women.

IV

A look at the colonial context would help highlight the various nuances of this problem. In the Indian set up the colonial era is very important and relevant. It not only released new forces of change but also many of the features of the Western society were assimilated in the Indian society, sometimes wrongly associated with modernization, giving it a new color. Here the role of English education and socio-religious reform movements may be mentioned for they apparently acted as the motivators of transformation. This effort created the base for a gender sensitive society, which was if not missing previously, was dormant.

It will be observed that change has been imminent all through in the Indian colonial socio-cultural set up and was carried out in the form of reform and revival movements known as the Indian Renaissance. Women's issues formed the main plank of the nineteenth century socio-religious reform movements that are considered as one of the hallmarks of modern India. It is generally believed that with the arrival of the British in the mid 18^{th} century, which is also considered as the period of beginning of modern India, things took a turn for the better for the Indian women. Several changes also took place in the socio- political and economic set up, which were the direct result of a complex interplay of indigenous forces and the forces of British impact. The Indian response to the imperial stimulus was the Indian National Movement, by no means an isolated phenomenon, which grew in the first half of the twentieth century. This movement, for the first time saw the shattering of community identities and their social boundaries. Despite the differences of caste, class, gender and community the struggle for national liberation brought various groups together with the common objective of banishing the enemy.

The position of Indian women was affected in a big way by the British influences and ideologies like the Anglicist, Orientalist and Utilitarians. The status of women in Indian

society began to concern many especially during the 19th century. Several social practices like the Purdah, Polygamy, female infanticide and sati were criticized. Women's property rights, child marriage, lack of female education, widowhood and practices which debarred women from public life were questioned mainly in the second half of this century. In India social reforms in the nineteenth century led to the rise of a 'women's movement' in early twentieth century, which in turn allied, with the movement for national liberation after the 1920s. It has been argued that they both drew from the strength of each other.

A review of recent research done on this subject throws up many new and diverse viewpoints. According to one of them the reform movement played an important part in the formation of a new set of patriarchal gender-based relations, essential for a society with a majority of middle class in it.[1]

The society at this juncture was changing. Western ideas and influences were reformulating the middle- class set up. Hence the demands of such a society on women were also changing, hence the need for reforms.

At this point it would be well to point out that British encounter alone was not responsible for the amelioration of women's ills. The 18th century was a period of major changes in India. The old order, as symbolized by the Mughal dynasty, was crumbling leaving space for the development of new and indigenous ideas. Thus the impact of 18th century changes combined with western rationalism.[2] It is argued that the early attempts at reforms were not so much the outcome of Western liberal or rationalist values, but more an expression of some 'acute problems of interpersonal adjustments within the family among the western –educated men'. Tampering with socially imposed boundaries is very obvious from the statement where it is said that changing social norms drove them to a 'limited and controlled emancipation of wives as a personal necessity for survival in a hostile social world.'[3] Apparently, nationalism took up women's issues selectively. This explains to some extent the disappearance of women's issues from the nationalist agenda in the beginning of the twentieth century and its subsequent refusal to take up women's issues for negotiation with the colonial state.[4] While nationalism provided an opportunity

---

1. Radha Kumar*, the History of Doing*,(New Delhi, Kali for Women, 1993),8.
2. S.Sarkar, Ram Mohun Roy and the Break with the Past in V.C.Joshi ed. *Ram Mohun Roy and the Process of Modernisation in India*, Delhi,Vikas Publishing House Pvt. Ltd., 1975, 46-68.
3. S.Sarkar, The Complexities of Young Bengal, *Nineteenth Century Studies*, no. 4,1973,504-534.
4. Partha Chatterjee, in Kumkum Sangari and Sudesh Vaid eds. *Recasting Women: Essays in Colonial History*, New Delhi, Kali for Women, 1989, 233-253.

for Indian women to come out from private sphere into public, at the same time it limited the extent of their rights and opportunities outside their homes. This is clearly a case of restricting the boundaries in order to maintain nationalist identity.

By the second decade of the 20^{th} century things changed with the emergence of Mahatma Gandhi. Known for his simplicity, charisma and self-control, his creed of satyagraha (soul force) and ahimsa (non violence) turned the nationalist struggle into a mass movement. Women had started participating in the national movement on a large-scale way back in 1905, when they protested against the partition of Bengal, but with the emergence of Gandhi, women from all sections of society joined the movement in thousands. Historians in different hues have analyzed this broadening of the horizons of women in the wake of the national movement and the subsequent appearance of Gandhi, acting as the cementing force between the two. Some believe that Gandhi's approach to women was 'revolutionary' and he greatly contributed towards raising their status thus placing them on an equal footing with men. Another group believes that 'Gandhi used women as politically expedient tools.' At one place Gandhi remarked: ' Woman is the companion of man gifted with equal mental capacities…By sheer force of vicious custom, even the most ignorant and worthless men have been enjoying a superiority over women which they do not deserve and ought not to have.'[1]

By the second decade of the century the reforming efforts of previous century bore fruit and women also came forward to take up their own cause. Along with women's organisations several prominent reformers also took up issues like women's education, marriage law reforms, women's property rights, the right to divorce and the provision for civil marriage. Often the interests of nationalists clashed with those of the reformers and it was foregone conclusion that the former would always score over the latter. 1940s saw the next phase of hectic reforming activity concerning the Hindu Code Bill, which covered most of the major issues effecting Hindu women. Community identity played a strong role in determining the nature of these issues in post-independence India. While this codification remained confined to the Hindus, the more orthodox among them delayed its enactment till 1955-56.

V

All the major changes in policy regarding women and legislation concerned with them originated in the early 20^{th} century. Issues like women's marriage age, property rights, widow remarriage and their right to adoption and maintenance, right to representation, right to education and many more were propelled by the reform movements of the

1. Gandhi, M.K.,*Women and Social Injustice*, Navjeevan Publishing House, Ahmedabad, 1942.

previous century and had started taking definite shape by now. A women's movement in India in the true sense of the term actually took shape only in the second decade of the previous century. The momentum provided by the socio-political events till 1947, when India gained independence, further provided the much-needed push in the postcolonial context. Indeed this appears to be an ongoing process without which there is no possibility of any solutions or answers. There appears to be no single answer to the complex problem but several factors like the socio-economic empowerment of women and its acceptance in the society along with the understanding of the structural functional aspects of Indian society and the global society in general might be some pointers in the right direction.

These efforts paved the way for a gender sensitive society, which, if not missing previously, was dormant. It appears that the primacy of marriage and family as important social institutions that not only set boundaries for women but also helped sustain community identities has been established for all times to come. Through the various reform efforts it became obvious that the state and society have assumed the responsibility of trendsetters and torchbearers in the socio-cultural zones of individuals' lives. The label of patriarchy in the whole schema needs to be given up and a third mode might be evolved. Instead of collision the path of collusion offers greater opportunities and long-term growth patterns to all sections of society.

Another point may be highlighted here and that is the centrality of spiritual thought not only in the Indian psyche but more recently its increasing importance globally. It goes without saying that spirituality is the food for soul and a happy soul readily achieves its goals. But in the given structural functional modalities where all the aspects of society and existence are interlinked any one single answer would be oversimplification. Keeping in mind the essentiality of women's cause and the fact of continuity in any given society attempt should be made to bring the identities of women and those of communities in line so that neither is compromised and suitable adjustments should be made wherever possible. The phenomenon of social change is fraught with difficulties and non- acceptance and so is the road for the expansion of boundaries of women.

It is indeed the economic empowerment of women, the centrality of spirituality in Indian psyche and cultural functional aspect of Indian society that hold the key for any future solutions or explanations. On a more practical level it would be very beneficial for the human race as a whole to undertake orientation and training programs for men at all stages of life, be it the school level, the more mature employed phase, the policy making segments or the decision makers. They should be made aware of the changing/developing roles of women at all levels viz. in the household, community, market and state and consequently the need to give them greater space and hence recognition. This accommodation and acceptance of change would not only help in 'gender mainstreaming' but would also

be universally beneficial in forging better human relations as also for greater development and in general making the world a better place to live in. The recent MDG (millennium development goals) as conceived by the UN very aptly highlight the need to implement the above in a concrete manner. Attitudinal changes could be brought about by imparting greater knowledge and skills to the fairer sex and making concerted efforts to empower them in the real sense of the word.

References

1. Agnew, Vijay, Elite Women and Indian Politics, Delhi, Vikas, 1979.
2. Altekar, A.S., Position of Women in Hindu Civilization, Motilal Banarasidas, Delhi, 1973 (Reprint).
3. Basu, Aparna, The Role of Women in the Indian Struggle for Freedom, in B.R. Nanda ed.Indian Women from Purdah to Modernity, New Delhi, Vikas, 1976.
4. Chatterjee, Partha,in Kumkum Sangari and Sudesh Vaid eds. Recasting Women: Essays in Colonial History, New Delhi, Kali for Women, 1989.
5. Das, V. ed. Communities, Riots and Survivors in South Asia, Delhi, OUP, 1994.
6. Gusfield, J.R., Community: A Critical Response, Oxford, Basil Blackwell, 1975.
7. Gandhi, M.K. Women and Social Injustice, Ahmedabad, Navjeevan Publishing House, 1942.
8. Heimsath, Charles, Indian Nationalism and Hindu Social reform, Bombay, Princeton University Press, 1964.
9. Jodhka, Surinder S. ed. Community and Identities: Contemporary Discourses on Culture and Politics in India, New Delhi, Sage, 2001.
10. Kumar, Radha, The History of Doing, New Delhi, Kali for Women, 1993.
11. Moi, Toril, What is a Woman? : And Other Essays, Oxford, Oxford University Press, 2001.
12. Natarajan, S., A Century of Social Reform in India, Mumbai, Asia Publishing House, 1959.
13. Sarkar, Sumit, Ram Mohun Roy and the Break with the Past in V.C.Joshi ed. Ram Mohun Roy and the Process of Modernisation in India, Delhi, Vikas Publication, 1975.
14. Sarkar, S. The Complexities of Young Bengal, *Nineteenth Century Studies*, No. 4, 1973.
15. Hobhouse, L.T. Morals in Evolution, London, Chapman and Hall, 1951.